

ओ३म्
वेदान्तदर्शनम्

व्यास-मुनिप्रणीतम्

यच्च

न्याय-वैशेषिक-सांख्य-योगभाष्यकारेण,
श्वेताश्वतर-मनु-गीतादि भाषानुवादकेन,

तुलसीरामस्वामिना

सरलभाषानुवादेन सङ्कल्य,

स्वीये

स्वामिमेशीनयन्त्रालये सुद्रवित्वा प्रकाशितम्

मेरठ

मार्च सन् १९१५ ई०

मूल्यम् १)

ॐ नमो
संघी मांतीजाम् हाटर
लैम्बाळा.

Printed and Published by P. Tulsiram Swami
At the Swami Press Meerut.

अथ वेदान्तदर्शनम्

वेदान्तदर्शन शारीरक सूत्रों पर श्री स्वामी शङ्कराचार्यादि अनेक विद्वानों के संस्कृत में ही नहीं, किन्तु अङ्गरेज़ी आदि प्रायः सर्व देशों की भाषाओं में टीका अनुवाद और भाष्य छपे हैं, किन्तु श्री शङ्कराचार्य के ही प्रायः सब भाष्य अनुगामी है। केवल श्री रामानुज के श्रीभाष्य में और तदनुयायी कतिपय भाष्यों में अवश्य भेद है। इस दशा में द्वैत और अद्वैत के विवाद और खँवतान ने व्यासदेव=ग्रन्थकार का स्वतन्त्र तात्पर्य क्या पर, इस को कई स्थानों में सर्वथा दूर छोड़ दिया है। वेदान्त के अधिकरण सब स्वामी शङ्कराचार्य ने बनाये, पूर्व पक्ष और उत्तर पक्ष भी उन्होंने ने कल्पना किये, पीछे सब भाष्यकार सही मार्ग पर चले, इस में स्वतन्त्र सूत्रार्थविचार कई जगह किया नहीं गया। इनारा सङ्कल्प यह है कि किसी भी भाष्यकार के ग्रन्थ में न रहकर जो कुछ मूल सूत्रके आधार पर सूत्रों पर, तदनुसार भाष्य किया जावेगा। इस लिये पढ़ने वाले कई स्थानों पर अन्य भाष्यों का अनुसरण न पाकर चकित न हों ॥

इस दर्शन में चार अध्याय और प्रति अध्याय में ४ पाद करके सब १६ पाद हैं। अध्यायों और पादों के कारण जो प्रकरणबन्धन है, वह अवश्य व्यासदेव रक्त है, अतः उस ग्रन्थन का सङ्ग्रह नहीं किया जायगा ॥

आनन्दश्रम ग्रन्थमाला पूना के छपाये शङ्करभाष्य और आनन्दगिरि-कृत "न्यायनिर्णय" टीकाके पुस्तक में अन्य अनेक लिखित और मुद्रित पुस्तकों के पाठों की देखभाल अधिक पाई जाती है, अतः उस को तथा अपने कई पुस्तकों को देखकर यह भाषानुवाद और भाष्य लिखा जायगा ॥

ओ३म्
अथ प्रथमोऽध्यायः

तत्र

प्रथमः पादः

॥ १ ॥

ब्रह्म की विचारणीयता—

१-अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

पदार्थः—(अथ) शमदनादिसाधनसंपन्न होने के पश्चात् (अतः) इस के आगे (ब्रह्मजिज्ञासा) ब्रह्म के जानने की इच्छा [होगी चाहिये] ॥

भावार्थः—जब मनुष्य शमदनादिसाधनसंपन्न हो तब अधिकारी होता है कि ब्रह्म की खोज करे ॥ १ ॥

ब्रह्म लक्ष्य है—

२-जन्मादस्य यतः ॥ २ ॥

पदार्थः—(यतः) जिस के होने से (अस्य) इस [जगत्] के (जन्मादि) जन्मादि होते हैं [वह ब्रह्म है] ॥

जिस के बिना जगत् की उत्पत्ति, रक्षा और प्रलय नहीं हो सकते, जिस के होने से ही जगत् के उत्पत्ति स्थिति प्रलय होते हैं, वह वस्तु ब्रह्म है ॥ २ ॥

३-शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

पदार्थः—(शास्त्रयोनित्वात्) वेद [शास्त्र] का कारण होने से [पाया जाता है कि सब जगत् के स्थूल सूक्ष्म पदार्थों का, तथा सब विद्याओं के कीर्तनप्रपञ्चार वेद शास्त्र का कर्ता वा प्रकाशक ब्रह्म है] ॥ ३ ॥

४-तत्तु समन्वयात् ॥ ४ ॥

पदार्थः—(तत्) वह [ब्रह्म] (तु) तू (समन्वयात्) वेदान्तवाक्यों की साथ समन्वय से [सिद्ध है] ॥

भाषार्थः—वेदान्तादि शास्त्र (उपनिषदादि) में उस ब्रह्म को शास्त्र (वेद) का कारण बताया है, इस कारण उन वाक्यों का समन्वय (साथ मिलान) तभी होता है जस कि पूर्वसूत्रोक्त ब्रह्म को वेद की योनि माना जावे ॥ ४ ॥

५-ईक्षतेर्नाऽशब्दम् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(ईक्षतेः) ईक्षण क्रिया से (अशब्दम्) शब्दप्रमाणरहित (न) नहीं है ॥

भाषार्थः—ब्रह्म को जगत् और वेद का कर्ता वा प्रकाशक मानने में शब्द प्रमाण का विरोध नहीं, क्योंकि “ न तेन लोकास्तु सृजा इति ” ऐतरेय १-१ अर्थात् उस ने विचारा कि लोकों की रचूं । इस प्रकार के शब्द प्रमाणों से पाया जाता है कि जगत् और वेद का कर्ता ब्रह्म जड़ नहीं, विचारवान्, ज्ञानवान् है ॥ ५ ॥

यदि कहो कि गीणवृत्ति से प्रकृति को चेतन मान कर प्रकृति में ही ईक्षणक्रिया घट सकती है, उसी को जगत् के उत्पत्ति स्थिति प्रलय का कर्ता क्यों न मान लें ? तो उत्तर—

६-गीणश्चेन्नात्मशब्दस्तु ॥ ६ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (गीणः) गीण प्रयोग माने तो (न) नहीं, क्योंकि (आत्मशब्दात्) ईक्षण क्रिया के प्रकरण में आत्मा शब्द प्रयुक्त है ॥

भाषार्थः—छान्दोग्य में जहां जगत्कर्ता को ईक्षिताः (विचार करने वाला) कहा है, वहां “ आत्मा ” शब्द स्पष्ट कहा है, इस कारण अनात्मा अचेतन प्रकृति जगत्कर्ता नहीं जान पड़ती । अर्थात् जैसा जल और अग्नि को जड़ होने पर भी ईक्षण वाला गीणार्थ से कह दिया जाता है, इसी प्रकार गीणार्थ को लेकर अचेतन प्रकृति में भी चेतन का व्यवहार करके उस में ईक्षण क्रिया घट सकती है, परन्तु उस प्रकरण में तो स्पष्ट “ आत्मा ” शब्द आया है, प्रकृति आत्मा नहीं कही जा सकती, अतएव वहां ईक्षण क्रिया की कर्ता प्रकृति नहीं हो सकती । देखिये “ तत्तेजोऽसृजत ” छान्दोग्य ६ । २ । १ यहाँ कहा है कि उस ब्रह्म ने तेज को उत्पन्न किया ।

आगे चलकर वहीं कहा है कि “सर्वं देवतैस्तत हन्ताहनिमास्तिस्त्री देवता अनेन जीवात्मात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि” छाँ ६।३।२ अर्थात् उस देवता (परमात्मा) ने विचारा कि मैं इन तीनों देवतों (तेज, अप्, अन्न) में इस जीवात्मा के साथ अनुप्रवेश करके नामरूपों को प्रकट करूँ। इसमें स्पष्ट है कि परमात्मा (ब्रह्म) ने यह विचार करके सृष्टि रची कि मैं अग्नि जल अन्न में जीवात्मा को प्रवेश कराकर और उस जीवात्मा में भी स्वयं अनुप्रवेश करके देवदत्तादि नाम और गौर कृष्णादि रूप वाले जगत् को रचूँ। यदि गौण वृत्ति से ईक्षण किया का कर्त्ता प्रकृति को कहा होता और उसी को देवता कहा होता और उसी ने जगत् रचनादि किया कहा होता तो आत्मा शब्द न आता। (जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां चारयिता० शङ्करभाष्य) अर्थात् जीव उस वस्तु का नाम है जो चेतन, शरीर का अध्यक्ष, प्राणों का चारण करने वाला है। वह एक शरीर का आत्मा है, प्रति शरीर उस आत्मा (जीव) को प्रवेश कराकर फिर परमात्मा (ब्रह्म) ने जो सारे जगत् का परम आत्मा=बड़ा जीव है, उस ने स्वयं आप अनुप्रविष्ट हुवे ने नाना नाम रूप वाणा जगत् रचा ॥

भगवान् शङ्कराचार्य कहते हैं कि आत्मा नाम स्वरूप का है, भला अपेतम् प्रकृति का स्वरूप चेतन आत्मा कैसे हो सकता है। अतः चेतनब्रह्म मुख्यरूप से ईक्षति किया का कर्त्ता है, वह आत्मा=परमात्मा है, दूसरा आत्मा=जीवात्मा भी चेतन है। यथा शङ्करभाष्य “स य एषोऽग्निर्नैतदात्म्यमिदंश्च तर्ह्येतत्सत्यं स आत्मा तदवयसि श्वेतकेतो” ब्रान्दोऽन्य ६।८।७ वह जो कि अणु (परिच्छिन्न वा एकदेशीय) आत्मा है, वह इस जगत् के सब प्राणियों का आत्मा है, वह सत्य है, वह आत्मा=चेतन=सच्चित्त है, हे श्वेतकेतु! तू वह है ॥

अग्नि जलादि ती इन्द्रियों के विषय अचेतन जड़ अनात्मा हैं, प्राकृत हैं, वे ईक्षणकर्त्ता नहीं हो सकते, किन्तु आत्मा=परमात्मा=ब्रह्म ही हो सकता है जो सब का एक आत्मा है। जीवात्मा ती अणु और केवल एक शरीर का अध्यक्ष है, वह भी सर्व जगत् के महाकार्य का कर्त्ता नहीं हो सकता ॥६॥

यदि कहे कि अचेतन प्रकृति भी आत्मा के सारे अधिकार रखने वाली हो तो वह भी जगत्कर्त्ता आदि मानी जा सकती है, जबकि प्रकृति योग शास्त्रानुसार भोगापवर्ग का साधन है, तो वही क्यों न आत्मा शब्द से ग्रहण की जावे? उत्तर-

७-तन्निष्ठस्य भोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

पदार्थः-(तन्निष्ठस्य) ब्रह्मनिष्ठ पुरुष को (भोक्षोपदेशात्) भुक्ति का उपदेश होने से ॥

भावार्थः-शास्त्र में प्रकृतिनिष्ठ पुरुष को भोक्षोपदेश नहीं पाया जाता, किन्तु ब्रह्मनिष्ठ को है, यथा-तमेव विदित्वाति सत्युमेति (यजुर्वेद ३१ । १८) इस लिये आत्मा शब्द से प्रकृति का ग्रहण नहीं हो सकता ॥ ७ ॥

८-हेयत्वाऽवचनाच्च ॥ ८ ॥

पदार्थः-(हेयत्वावचनात्) त्याज्य भाव के न कहने से (च) भी ॥

भावार्थः-आत्मा को भुक्तिदाता न समझते तो त्याज्य बताते, त्याज्य भी नहीं बताया, इस से भी पाया जाता है कि आत्मा शब्द से उस आन्द्ोग्य के प्रकरण में भर्वाधिकारी मान कर भी प्रकृति के स्थान में आत्मा शब्द का प्रयोग नहीं है ॥ ८ ॥ तथा-

९-स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

पदार्थः-(स्वाप्ययात्) अपने प्रलय से ॥

भावार्थः-जगत् की उत्पत्ति स्थिति प्रलय कर्ता स्वयं प्रलय को प्राप्त नहीं होना चाहिये, जो प्रलय करे, वह प्रलीन से भिन्न होना चाहिये । प्रकृति प्रलय की कर्त्री होती तो जिस का प्रलय करती, उस से भिन्न होती, परन्तु स्वयं प्रकृति में सारा जगत् लीन होता है, इस से पाया जाता है कि जगत् की उत्पत्ति स्थिति प्रलय का कर्ता ब्रह्म है, न कि प्रकृति ॥

स्वामी शङ्कराचार्य ने सूत्रालों के भीषे अर्थ को छोड़ कर "स्वपिति" के निर्वचन करने वाली श्रुति आन्द्ोग्य से उठाकर नई कल्पना उदाली है, जिस की सूत्रार्थ के सरल अर्थ में कोई आवश्यकता नहीं जान पड़ती । वास्तव में व्यासदेव को यदि जगत् का मिथ्यात्व दृष्ट होता तो प्रथम ही दूसरे सूत्र में "जन्माद्यस्य" क्यों कहते ॥ ९ ॥ तथा-

१०-गतिशामान्यात् ॥ १० ॥

पदार्थः-(गतिशामान्यात्) गति में समानता से ॥

भावार्थ:-जो गति उत्पत्ति स्थिति प्रलय वाले जगत् की है, वही गति (प्रकृति को कर्ता मान लें तब) कर्ता की हो जायगी । इस लिये प्रकृति को कर्ता नहीं मानना चाहिये ॥

इस सूत्र के भी मतार्थ को छोड़ कर “ वेदान्तवाक्यों की समानगति चेतन कारणवाद में पाई जाती है ” इस आशय को खेंचकर लगाना और अन्य न्यायादि शास्त्रों की निन्दा करना, शङ्कराचार्य जी को सूत्रार्थ लगाने में प्रयोजनीय न था । परन्तु उन को अपने अभिमत अभिधर्मिनिमित्तोपादान कारणवाद की रक्षा के सर्वत्र पहले ही से तैयारी रखनी थी, इस लिये न्याय सांख्यदि में उपादान कारण प्रकृति को माना है और ठीक माना है, उस का विरोध करना श्री शङ्कराचार्य को स्वमतरकार्य आवश्यक जान पड़ा । किन्तु हम तो न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा, वेदान्त सभी दर्शनों को वेद के सामने शिर झुकाता हुआ, परस्पर अविरुद्ध पाते हैं, तब अपनी खेंचतान से क्यों पहले ही से बान्ध बाँधें ॥ १० ॥ तथा-

११-श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

पदार्थ:- (च) और (श्रुतत्वात्) श्रुतिप्रतिपादित होने से ॥

श्रुतियों में परमात्मा को जगत् का कर्ता हर्ता धर्ता बताया है, न कि प्रकृति को । यथा “ स कारणं करणाधिपाधियो न चास्य कश्चिज्जनितः न चाधिपः ” ॥ श्वेताश्वतरोपनिषद् ६ । ९ इस कारण प्रकृति को स्वतन्त्र कर्ता नहीं कह सकते ॥ ११ ॥ तथा-

१२-आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

पदार्थ:- (अभ्यासात्) बारंबार कथन से (आनन्दमयः) आनन्दस्वरूप है ॥

श्रुतियों में आनन्दस्वरूप परमात्मा का बारंबार वर्णन किया है, अतएव जब प्रकृति जगत् की कर्ता धर्ता हर्ता नहीं । यथा-

१-तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयादन्योन्तर आत्माऽऽनन्दमयः

तै० २ । १ । ५

२-रसो वै सः ॥ तैत्ति० २ । ७

३-रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दो भवति ॥ तै०

४-कोवाऽन्यात् कः प्राण्यात् । य एष आकाश आनन्दो
न स्यात् । एष ह्यिवानन्दयति ॥ तैत्ति० २ । ७

५-सैषाऽऽनन्दस्य भीमांसा भवति । तैत्ति० २ । ८

६-आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कुतश्चन ॥ तै० २ । ९

७-आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् ॥ तैत्ति० ६३ । ६

८-विज्ञानमानन्दं ब्रह्म ॥ चूह० ३ । ९ । १८

अर्थ:-

१-उक्त विज्ञानमय आत्मा से अन्य उक्त की भी भीतर व्यापक आनन्द-
मय परमात्मा है ॥

२-वह (परमात्मा) रस=आनन्दस्वरूप है ॥

३-क्योंकि रस=आनन्दस्वरूप की ही परकर यह (जीवात्मा) आनन्दी
होता है ॥

४-जो यह आकाश में आनन्दस्वरूप (परमात्मा) न हो तो कौन जी
सके, कौन प्राण धारण कर सके । यही आनन्द देता है ॥

५-वह यह आनन्दरूप (परमात्मा) की भीमांसा है ॥

६-ब्रह्म की आनन्दस्वरूप का जानने वाला किसी से नहीं डरता ॥

७-(उक्त ने) जाना कि ब्रह्म आनन्दरूप है ॥

८-ब्रह्म आनन्दरूप और आनन्दरूप है ॥

इत्यादि प्रकार से वारे २ परमात्मा को आनन्दस्वरूप कहा है, वही
ओषदाता है, वही अगत्कर्ता धर्ता हर्ता है, प्रकृति नहीं ॥ १२ ॥

१३-विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

पदार्थ:- (चेत्) यदि (विकारशब्दात्) आनन्दमय शब्द में विकारार्थक
मयद् मत्यय से (इति) ऐसा कहो कि (न) अगत्कर्ता परमात्मा निर्विकार न
रहेगा, सो (न) नहीं क्योंकि (प्राचुर्यात्) प्रचुर अर्थ में मयद् मत्यय होने से ॥

भा०-पूर्व १२ में सूत्र में 'आनन्दमय' कहा गया था। उस पर यह शङ्का हो सकती थी कि "आनन्दमय" शब्द में आनन्द शब्द से सप्त प्रत्यय का अर्थ (तस्य विकारः ४।३। १३४ अवयवेच प्राग्यो ४।३। १३५ से अनुवृत्ति-पूर्वक-सप्तध्वेनयोर्भा० ४।३। १४३ के अनुसार) विकार है, तब आनन्दमय शब्द विकारवाचक होगा, तब क्या परमात्मा को विकारी माना जावे ?

उत्तर-नहीं क्योंकि—तत्प्रकृतवचने सप्त (पा० ५।४। २१) सूत्र में बाहुल्यार्थ में भी सप्त प्रत्यय होता है, तदनुसार आनन्दमय शब्द का अर्थ यह है कि जिस में बहुत=मनन्त आनन्द है, वह परमात्मा 'आनन्दमय' है ॥१५॥

१४-तद्देतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

पदार्थः-(तद्देतु०) आनन्द का हेतु कहा होने से (च) भी ॥

भाषार्थः-एषस्त्वानन्द्याति (तैत्ति० २-७) इत्यादि श्रुतियों में उस परमात्मा को आनन्ददाता कहा गया है, इस से भी आनन्दमय का अर्थ विकारवान् नहीं, किन्तु बहुत आनन्दस्वरूप ही है ॥ १४ ॥

१५-मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

पदार्थः-(च) और (मान्त्रवर्णिकम्) मन्त्रसंहिता के अक्षरानुसार (एव) ही (गीयते) उपनिषदादि से गाया गया है ॥

भा०-मन्त्रः श्रुतवाच्य च नयो भवाय च० यजुः १६।४१ इत्यादि वेद मन्त्रों में कुछस्वरूप=आनन्दस्वरूप परमात्माका वर्णन देखकर ही उपनिषदादि अन्य ग्रन्थों ने परमात्मा के आनन्दस्वरूप का गान किया है ॥ १५ ॥

यदि कहो कि अच्छा जगत्कर्त्ता जड़ प्रकृति न सहो, आत्मा ही सहो, परन्तु आत्मा से जीवात्मा का ग्रहण ही कर सकते हैं, तब क्या जीवात्मा को भी जगत् का कर्त्ता, धर्त्ता, हर्त्ता मानोगे ? उत्तर-

१६-नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

पदार्थः-(नेतरः) दूसरा आत्मा=जीवात्मा (न) नहीं, क्योंकि (अनुपपत्तेः) उपपत्ति न होने से ॥

भा०-जीवात्मा आनन्दमय होता तो दुःखी न पाया जाता। दुःखी भी पाया जाता है, इस लिये जीवात्मा में आनन्दमय होता उपपन्न=सिद्ध नहीं हो सकता ॥ १६ ॥

यदि कहो कि आत्मा ती एक ही है, जो जीवात्मा है, वही परमात्मा है, तब क्यों न जीवात्मा को भी आनन्दमय मान कर और दुःखादि को जीवाधिक अन्तःकरणधर्म मानकर जगत्कर्त्ता मानने में क्या दोष है? उत्तर—

१७—भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

पदार्थः—(भेदव्यपदेशात्) भेदकथन से (च) भी ॥

भावार्थः—आनन्दमय के प्रकरण में तै० ३ । ७ में यह कहा है कि “रसो वै सः रम्यश्छेद्योऽप्यलब्धश्चाऽनन्दी भवति” अर्थ—वह (परमात्मा) आनन्दरूप है, आनन्दरूप को पाकर ही यह (जीवात्मा) आनन्दी होता है। इत्यादि श्रुतियों में इस (जीवात्मा) का उस (परमात्मा) से भेद कथन किया है, इस लिये आत्मा दोनों एक नहीं ॥

स्वामी शङ्कराचार्य ने सूत्रार्थ और उपनिषद्-वर्णन के स्पष्ट होने पर भी क्या इन को पूर्व पक्ष में धर कर “नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा” दृष्ट० ३ । ७ । १३ को बीच में धर कर जीव को अविव्याकल्पित लिख कर उस कल्पित से परमात्मा का भेद इस सूत्र का व्याख्यान कर डाला है, सो सूत्रार्थ के लिये आवश्यक नहीं। छद्मद्वारण्यक के वचन का अर्थ यह है कि जो स्वर्गादि सप्त धातुओं में रहता है पर इन सब से भिन्न इस शरीर में अन्तर्यामी होकर वर्त्तमान है, यही आत्मा है, इससे अन्य (शरीर के धातुओं) को द्रष्टा ओतः आदि न्त जानो। इस श्रुति को यहां लिखने की सूत्रार्थ के लिये कोई आवश्यकता न थी ॥ ७ ॥

१८—कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

पदार्थः—(कामात्) कामना से (च) भी (अनुमानापेक्षा) अनुमान करने की अपेक्षा (न) नहीं है ॥

आनन्दमय के प्रकरण में कामना पाई जाती है अर्थात्—“सोऽकामयत” उस ने चाहा कि प्रजा रचूं। इस में आनन्दमय जगत्कर्त्ता चेतन सिद्ध होता है, जड़ में चाहना=कामना नहीं बनती। इस लिये यह अनुमान कल्पना करने की अपेक्षा भी नहीं रहती कि अचेतन में ही आनन्द का आरोप कर लिया होगा ॥ १८ ॥ तथाः—

१९—अस्मिन्नस्य च तद्वोगं शास्ति ॥ १९ ॥

पदार्थः—(च) और (अस्मिन्) इस परमात्मा में (अस्य) इस जीवात्मा के (तद्योगं) उस से योग को (शास्ति) शास्त्र कहता है ॥

शास्त्र कहता है कि ज्ञानानन्दमय परमात्मा से योग (सेछ) पाकर जीवात्मा भी आनन्द पाता है । इस से पाया जाता है कि ब्रह्म भी जगत् का अमित्र निमित्तोपादान कारण नहीं, किन्तु केवल निमित्त और निजस्वरूप से कारण है ॥ १९ ॥

२०—अन्तस्तदुर्मापदेशात् ॥ २० ॥

पदार्थः—(तदुर्मापदेशात्) उस के धर्म उपदेश से (अन्तः) अन्तर्वर्ती है ॥

प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तराऽनामनाः (यजुः ५० ३१) इत्यादि में प्रजापति का धर्म इस जगत् का अन्तर्वर्ती होना बताया है, अतएव जगत् का कर्ता जगत् के अन्तर् (भीतर) वर्तमान है, जगत् से बाहर निज देशवर्ती नहीं ॥ २० ॥

२१—भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

पदार्थः—(च) और (भेदव्यपदेशात्) भेद करके कहा होने से (अन्यः) अमित्र नहीं, किन्तु निजस्वरूप है ॥

जगत् के कर्ता को आदित्य, पृथिवी, चन्द्र, मनु, वाणी, आत्मा में भीतर व्यापक, आदित्यादि से निज पदार्थ कहा गया है, इस लिये अमित्र निमित्तोपादान कारण नहीं, किन्तु निज निमित्त कारण है । देखो बृहदार० ३ । ७ “य आदित्ये तिष्ठन्” इत्यादि ॥ २१ ॥

२२—आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

पदार्थः—(तल्लिङ्गात्) ब्रह्म के लिङ्ग [पहचानें] पाये जाने से (आकाशः) आकाश नाम भी परमात्मा का है ॥

इस सूत्र का शङ्करभाष्य देखने योग्य है । आकाश शब्द से सूताकाश के ग्रहण की शङ्कायें की गई हैं और फिर अपने प्रगल्भभाषिद्वयल से उपनिषद्ओं के अनेक वचन उद्धृत करके सिद्ध किया है कि जगत् के उत्पादकत्व से जहां आकाश शब्द का प्रयोग है, वहां परमात्मा का ही नाम आकाश है ॥ २२ ॥

२३-अतएव प्राणः ॥ २३ ॥

पदार्थः-(मतः) इस कारण से (एव) ही (प्राणः) प्राण भी कहा जाता है ॥

आकाश को समान व्यापक होने से जैसे आकाश परमात्मा का नाम है, इसी प्रकार प्राण के समान जीवनमूल होने से, परमात्मा का नाम प्राण भी है ॥ २३ ॥

२४-ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

पदार्थः-(चरणाभिधानात्) पादकल्पनापूर्वक कथन से (ज्योतिः) ज्योति [भी परमात्मा का ही नाम है] ॥

पादोऽस्य विद्यासूतानि (यजुः ३१। ३) तथा पादोऽस्य सर्वां सूतानि (बृह० ३। १२। ६) इत्यादि वाक्यों में सब सूतों को परमात्मा का १ पादस्य कहा गया है, तब उत्पत्तिप्रकरण में ज्योति जब्द से अग्नि का ग्रहण नहीं, किन्तु ज्योतिस्वरूप परमात्मा का ग्रहण है क्योंकि भीति ज्योति जगत् का कर्ता नहीं, किन्तु जगत् के अन्तर्गत उत्पन्न पदार्थ है ॥ २४ ॥

२५-छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेत्तो

ऽर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

पदार्थः-(चेत्) यदि कहो कि (छन्दोभिधानात्) छन्द का नाम होने से (न) [परमात्मा का ग्रहण] नहीं, सो (न) नहीं, क्योंकि (तथा) सभी प्रकार (चेतोर्पणनिगदात्) मन के अर्पण करने के कथन से (तथा हि) ऐसा ही (दर्शनम्) देखा जाता है ॥

बृहदारण्यक में चतुष्पाद् कथन (तावानस्य त्रिपादस्य सुतं दिवि) में गायत्री का प्रकरण है। गायत्री एक छन्द का नाम है। तब चरण (पाद) कल्पना तो गायत्री छन्द की है, न कि परमात्मा की? क्योंकि बृह० में उस से पूर्व यह प्रकरण है कि “गायत्री वा इदं सर्वं ००० सैवा चतुष्पदा बहुविधा गायत्री, तदेतद्वाच्यमनूक्तम्-तावानस्येत्यादि” इस शब्द का उत्तर यह है कि गायत्री नामक छन्द के द्वारा तदनुगत परमात्मा में चित्त=मन वा बुद्धिकृति का अर्पण=लगाना कथन किया है, अतएव पादकल्पना गायत्री छन्द की नहीं, किन्तु परमात्मा की है। गायत्री तो २४ अक्षर में परिमित है, जिस के ६। ६

अक्षर के पाद मान कर ४ पाद होते हैं, वह सर्वात्मक (यदि छन्दोवाचक समझें तो) नहीं हो सकती ॥ २५ ॥ तथा—

२६—भूतादिपादोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

पदार्थः—(भूतादिपादोपपत्तेः) भूतादि पाद की उत्पत्ति से (च) भी (एवम्) यही पाया जाता है कि [परमात्मा की पादकल्पना है, छन्द की नहीं] ॥

जिम (तात्त्वानस्य) मन्त्र का उदाहरण दिया है, उस में अक्षरों के पाद नहीं गिनाये, किन्तु सब सूत्रों को १ पाद कहा है । इस से भी स्पष्ट है कि गायत्री छन्द के वर्णात्मक पाद विवक्षित नहीं, किन्तु परमात्मा के १ पाद (एक देश) में सभी सूत्रमात्र का संगिवेश कहा गया है ॥ २६ ॥

२७—उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यऽविरोधात् ॥ २७ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि कहो कि (उपदेशभेदात्) उपदेश में भिन्नता से (न) परमात्मा की विवक्षा नहीं जान पड़ती, सो (न) नहीं, क्योंकि (उभयस्मिन्) दोनों उपदेशों में (अपि) भी (अविरोधात्) विरोध नहीं ॥

यद्यपि उपदेश दो प्रकार का है । १—यह कि “ त्रिपादस्याऽमृतं दिवि ” यजु ३१ । ३ इस में ती झुलोक में अर्थात् झुलोक के भीतर परमात्मा अमर कहा है और २—यह कि “ अथ यदतः परोदिवः ” परमात्मा इस झुलोक परे है । ये दोनों बातें परस्परविरोध प्रतीत होती हैं । उत्तर—दोनों में विरोध नहीं । क्योंकि परमात्मा झुलोक पर्यन्त सब जगत् के भीतर है, परन्तु भीतर ही समाप्त नहीं, किन्तु बाहर भी है । जैसा कि “ तदन्तरस्य भवस्य तदु सर्वस्याऽस्य आस्तातः ” यजुः ४० । ५ देशोपनिषद् १ । ५ अर्थात् वह इस सबके भीतर और वही बाहर भी है ॥ २७ ॥

शङ्कराचार्यमतानुसार यहाँ ज्योतिः शब्दवाच्यता का अधिकरण पूर्ण होगया ॥

२८—प्राणस्तथाऽनुगमात् ॥ २८ ॥

पदार्थः—(तथा) इसी प्रकार (अनुगमात्) समझाजाने से (प्राणः) प्राणशब्द [का वाच्य भी परमात्मा] है ॥

“ स एषः प्राणा एव प्रजात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृतः ” (की० ३ । ८) इत्यादि वाक्यों में आनन्दस्वरूप, अजर, अमर इत्यादि विशेषण पाये जाते हैं । मत एव प्राण शब्द यहां परमात्मवाचक है ॥ २८ ॥

२९-न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्म

संन्यभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥

पदार्थः- (चेत्) यदि कहो कि (वक्तुरात्मोपदेशात्) वक्ता के आत्मा का उपदेश होने से [इन्द्र का वाचक प्राण शब्द जान पड़ता है, सो] (न) नहीं, क्योंकि (अध्यात्मसंन्यभूता) अध्यात्मप्रकरण की बहुलता (हि) ही (अस्मिन्) इस अध्याय में कही है ॥

एव एव प्राणः (की० ३ । ८) के अध्याय में अध्यात्मप्रकरण ही बहुधा पाया जाता है, इस कारण प्राणशब्द से यहां परमात्मा का ही ग्रहण है, इन्द्र=बलाधिष्ठाता भौतिक वायुविशेष का नहीं ॥ २९ ॥

३०-शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

पदार्थः- (शास्त्रदृष्ट्या) वैदिक शैली से (तु) तौ (वामदेववत्) वाम-देव के समान (उपदेशः) कथन किया गया है ॥

इन्द्र शब्द अपने प्रकरण में परमात्मा का वाचक है, यौगिकार्थ से । जैसे वैदिक शैली में वामदेव शब्द यौगिकार्थ से परमात्मा का नाम आता है, उसी वैदिक शैली से इन्द्र शब्द भी परमात्मा का वाचक समझो ॥

जिस प्रकार २२ वें सूत्र में आकाश, २३ वें में प्राण, २४ वें में व्योमितिः, २८ वें में प्राण नाम से परमात्मा का ग्रहण है, इसी प्रकार २९ वें में इन्द्र नाम परमात्मा का है, उस में व्यक्तिविशेष का अर्थ न लेने के लिये ३० वें इस सूत्र में वैदिक वामदेव शब्द का उदाहरण दिया है । जब कि शङ्करभाष्य आकाश-दि शब्दों का यौगिकार्थ लेकर परमात्मा अर्थ ग्रहण करता है, तब वाम-देव और इन्द्र शब्दों से भी यौगिकार्थबल से परमात्मा अर्थ लगाना कुछ असम्भव नहीं कहा जा सकता ॥

उणादिकोष-अर्त्ति स्तु सु ह्र स्तु क्षि स्तु मा या वा पदि यक्षि नीभ्यो मन् १ । १४० सूत्र से “ वा गतिगन्धयाः ” धातु से मन् प्रत्यय लगाकर वाम

शब्द बना है, जिस में गति का ज्ञान अर्थ लेकर ज्ञानवान् देव=परमात्मा को वासदेव कहा जानिये । अमरकोष-तृतीय काण्ड ३ वर्ग नानार्थ ३ में १४४ में श्लोक में भी कहा है कि—

वामौ वल्गुप्रसीपौ द्वौ

तदनुसार भी चारु=उत्तम देव को वासदेव कहते हैं । तथा अमरकोष काण्ड १ वर्ग १ श्लोक ३४ में भी—

वामदेवो महादेवः

कहा है । कोई देव परमात्मा से बड़ा नहीं, बस बड़े देव महादेव परमात्मा का नाम वामदेव बनता है । रहा यह कि बृहदारण्यक १ । ४ । १० में तो वासदेव के साथ ऋषि, मनु, सूर्य शब्द भी आये हैं, वहां परमात्मा का ग्रहण कैसे होगा । यथा—

तद्धितस्थश्चतुर्ष्विर्वामदेवः प्रतिपेदे

ऽहंमनुरभवं सूर्यश्च (इत्यादि)

इस का उत्तर यह है कि वेदोपदेशक होने से ऋषि, ज्ञानी होने से मनु, प्रकाशक होने से सूर्य नाम भी परमात्मा का है । इस विषय में मनु स्मृति १९ । १२३ में भी कहा है कि—

एतमेके वदन्त्यग्निं मनुमन्ये प्रजापतिम् ।

इन्द्रमेकेऽपरे प्राणमपरे ब्रह्म शाश्वतम् ॥

इस परमात्मा को कोई अग्नि, कोई “ मनु ”, कोई प्रजापति, कोई इन्द्र, कोई प्राण और कोई ब्रह्म कहते हैं । इसी प्रकार—

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो दिव्यः स सुपर्णो

गुरुत्मान् । एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं

मातरिश्वानमाहुः ॥ ऋ० १ । १६४ । ४६ ॥

एक ही सत्स्वरूप परमात्मा को इन्द्र, मित्र, वरुण, अग्नि, दिव्य, सुपर्ण, गुरुत्मान्, अग्नि, यम और मातरिश्वा कहते हैं ॥ यही बात यहां वेदान्त सूत्रों में २२ वें सूत्र से यहां तक कहते आते हैं ॥ ३० ॥

३१-जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासो

त्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

पदार्थः-(चेत्) यदि कहे कि (जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्) जीव और मुख्य प्राण की पहचान से (न) परमात्मा का ग्रहण नहीं, सो (न) नहीं क्योंकि (उपासोत्रैविध्यात्) तीन प्रकार की उपासना होने से, (आश्रितत्वात्) आश्रित होने से, और (इह) इस=जीव और मुख्यप्राण में (तद्योगात्) उस=परमात्मा का योग होने से ॥

इन्द्र शब्द से जीव का या मुख्य प्राणवायु का ग्रहण करने की शक्ती कोई लोग कर सकते हैं क्योंकि जीव की पहचान ती इस प्रकरण में यह है कि “न वाचं विनिष्ठासीत् वक्तारं विद्यात्” वाणी की जानने की इच्छा न करनी चाहिये, प्रत्युत ‘घोलने वाले’ को जानना चाहिये । इस से जीव का प्रकरण पहचान पड़ता है । और “अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्नेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति” प्राण ही प्रज्ञा है, वही इस शरीर की पकड़कर उठाता है । इस से यहां प्राणवायु का प्रकरण पहचान पड़ता है, अतः परमात्मा का ग्रहण नहीं । यह सूत्र के पूर्वार्थ से पूर्व पक्ष हुआ, उत्तरार्थ से उत्तर पक्ष यह है कि तीन प्रकार की उपासना कहीं हैं, १ परमात्मा को जीवनाधार जान कर, २-उसी को शरीर का उठाने वाला जान कर और ३-उसी को इन्द्र=परमेश्वर्यवान् जानकर, इस लिये यहां “घोलने वाले” का अर्थ भी परमात्मा है, जीवात्मा नहीं, जैसा कि “वाचोह वाचं स च प्राणस्य प्राणः” (केन १२) वह परमात्मा वाणी की वाणी और प्राण का भी प्राण है । तथा शरीर को उठाने चलाने जियाने वाला कहने से भी परमात्मा का ही तात्पर्य है, प्राण वायु का नहीं, जैसा कि कठोपनिषद् २ । ५ । ५ में कहा है कि-

न प्राणेन नाऽपानेन मर्त्यो जीवति कश्चन ।

इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥

न ती प्राणवायु से कोई जीवता है, न अपान से, किन्तु और ही से सज जीवते हैं, जिस परमात्मा के कि ये (प्राण अपान) आश्रित हैं । इस लिये सूत्र में “आश्रितत्वात्” हेतु दिया है । तथा तीसरा हेतु यह दिया है कि जीवात्मा और प्राण में अन्तर्यामी परमात्मा का योग है, इस से ये अपना

काम करने में समर्थ होते हैं । यथा—यत्प्राणो न प्राणिति येन प्राणः प्रणी-
यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते । केनोपनिषद् १ । ८ इत्यादि
में प्राण वाणी मन आदि सब के भीतर व्यापक परमात्मा का ही सामर्थ्य
वर्णन करके उसी की उपासना विहित है ॥ ३१ ॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शनभाषानुवादे प्रथमाऽध्यायस्य
प्रथमः पादः ॥ १ ॥

—*—

अथ प्रथमाऽध्यायस्य

द्वितीयः पादः

प्रथम पाद में * अन्माद्यस्य^० इत्यादि सूत्रों से आकाशादि समस्त जगत् का उत्पादक कारण ब्रह्म को बता कर, उस ब्रह्म की व्यापकता, नित्यता, सर्वज्ञता, सर्वशक्तिमत्ता, सर्वात्मता, इत्यादि धर्म बताये गये और आकाश वायु शब्द जो अन्य अर्थों में प्रसिद्ध हैं, उन शब्दों से अपने प्रकरण में ब्रह्म अर्थ लेने की पुष्टि हेतुपूर्वक की गई। जिन से सन्देहयुक्त स्थलों में स्पष्ट स्थलों और स्पष्ट शब्दों के योग से आकाशादि शब्दों का अर्थ=परमात्मा होना सिद्ध किया गया। परन्तु अन्य भी अनेक शब्द ऐसे सन्देहयुक्त उपनिषदादि में वा वेद में आते हैं जिन का अर्थ=परमात्मा न समझ कर लोग भ्रम में पड़ते हैं या पड़ सकते हैं, उस सन्देह की निवृत्त्यर्थ दयालु व्यास मुनि दूसरे पाद और तीसरे पाद का आरम्भ करते हैं। यथा—

३२-सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

पदार्थः—(सर्वत्र) सब वेदादि शास्त्रों में (प्रसिद्धोपदेशात्) प्रसिद्ध उपदेश होने से ॥

सब वेदादिशास्त्र जीव की ईश्वर से भिन्न स्पष्ट उपदेश करते हैं, इस कारण पूर्व पाद के अन्तिम सूत्र की शङ्का ठीक नहीं, किन्तु समाधाग ठीक है ॥ १ ॥

३३-विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

पदार्थः—(च) और (विवक्षितगुणोपपत्तेः) जो कहने चाहियें, उन गुणों की उपपत्ति से भी ॥

जो २ गुण परमात्मा में विवक्षित हैं, वे सब जगत् के कर्त्ता धर्त्ता हर्त्ता होने के लिये परमात्मा में ही उपपन्न हैं, जीव और प्रकृति में नहीं ॥२॥ क्योंकि—

३४-अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

पदार्थः (शारीरः) शरीरधारी जीवात्मा (तु) तौ (अनुपपत्तेः) उन गुणों की उपपत्ति न होने से (न) जगत्कर्त्ता धर्त्ता हर्त्ता नहीं हो सकता ॥

जो एक शरीर के बन्धन में रहने वाला स्वयं हो वह समस्त जगत् का कर्ता भर्ता हर्ता कैसे उपपन्न हो सकता है, अतएव जीवात्मा जागज्जन्मादि कारण कभी नहीं बन सकता ॥ ३ ॥

३५-कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

पदार्थः—(कर्मकर्तृव्यपदेशात्) कर्म और कर्ता के कथन से (च) भी ॥

छान्दोग्य ३-१४-४ में कथन है कि “एतन्मित्रः भेत्याऽभिसंभवितास्मि ” अर्थात् यहां से मरकर चन को प्राप्त होऊंगा ॥ इस वाक्य में शारीर जीवात्मा को कर्ता=प्राप्त करने वाला और परमात्मा को कर्म=प्राप्य होने वाला कहा है । जिस से भी स्पष्ट है कि जीवात्मा परमात्मा से भिन्न है, यह देहबन्धन से मुक्त होने और परमात्मा को पाने की इच्छा करता है, वह जगत् का कर्ता आदि नहीं है ॥ ४ ॥

३६-शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(शब्दविशेषात्) विशेष शब्द से [जीवात्मा ही परमात्मा नहीं] ॥

शतपथ ब्राह्मण १०।६।३।२ में कहा है कि “अयमन्तरात्मन्पुरुषः” अर्थात् आत्मा=जीवात्मा के अन्तर्=भीतर पुरुष=परमात्मा है । शङ्कराचार्य जी अपने भाष्य में कहते हैं कि इस वाक्य में “आत्मन्” समन्नीविभक्तिस्य पदवाच्य जीवात्मा और ‘पुरुष’ प्रथमाविभक्तिस्य पदवाच्य परमात्मा है जो एक दूसरे से भिन्न हैं ॥ शतपथ में दूष्टान्त दिया है कि “यथा ब्रीहिवो यवीवा इयमाकोवा इयमाकतण्डुलोवा ” जैसे छिलके में चावल वा जी की गिरी वा सवाई वा चने का चावल छिपा हुआ है, ऐसे ही आत्मा में परमात्मा पुरुष जो ज्योतिःस्वरूप है, छिपा=अज्ञात है । दूष्टान्त के सब धर्म दार्ष्टान्त में नहीं होते, इस लिये यहाँ दूष्टान्त केवल छिलके के समान निर्बल जीवात्मा और उसकी भीतर चावल आदि के समान प्रबल परमात्मा का है, अन्य बातें नहीं घटतीं, इस से भी अधिक घटने वाले दूष्टान्त उपनिषदों में उपस्थित हैं । यथा—

तिलेषु तैलं दधनीव सर्पिः ॥ (श्वेताश्वतरोपनि०)

तिलों में तैल और दही में घृत के समान परमात्मा अज्ञात है । वह ध्यान की मगनी वा स्वदेह की नीचे की अरशि और ओङ्कार की मग की उत्तर-

रुणि बनाकर रगड़ने पेलने से छात और स्पष्ट हो जाता है। देह का स्थानी तिल की फली, बीघका स्थानी तिल और तैल का स्थानी परमात्मा दृष्टान्त से दार्ष्टान्त में मनको। गी का स्थानी देह, दधि दुग्ध का स्थानी जीवात्मा और छूत का स्थानी परमात्मा दूसरे दृष्टान्त और दार्ष्टान्त हैं ॥ ५॥

३७-स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

पदार्थः-(स्मृतेः) स्मृति से (च) भी ॥

वेद के पश्चात् बने ग्रन्थों को स्मृति समझते हुये गीता, जो महाभारत प्रतिपाद का पुस्तक है, उस को स्मृति मानकर स्वामी शङ्कराचार्य ने अपने भाष्य में गीता १८। ६१ का वचन उद्धृत करते हैं कि—

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति०।

अर्थात् हे अर्जुन! ईश्वर सब प्राणियों के हृदय में स्थित है। इस से भी सिद्ध है कि जीवात्मा परमात्मा भिन्न-२ हैं ॥

मया बाल्याधिक स्मृतियों में भी अनेक स्थलों पर जीवों की कर्मफल शोका और ईश्वर की शोभयिता कहा गया है। तदनुसार भी भेद सिद्ध है ॥

३८-अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न।

निचार्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

पदार्थः-(अर्भकौकस्त्वात्) बालकों के घर होने से (च) और (तद्व्यपदेशात्) उम के कथन से (चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (न) हृदयदेश में ईश्वर नहीं रह सकता, सो (न) नहीं क्योंकि (एवं) इस प्रकार (निचार्यत्वात्) निश्चय होने से (च) और (व्योमवत्) आकाश के समान ॥

यदि कहो कि ईश्वर की हृदयदेशस्थित होने से यह दोष आवेगा कि बालकों के घर परवे में जैसे कोई वास नहीं कर सकता, क्योंकि घरवे से रहने वाले महान् बड़े होते हैं, इसी प्रकार व्यापक ईश्वर परमात्मा इन छोटे से हृदयदेश में कैसे रह सकता है, इस लिये हृदयदेश में रहने वाला ईश्वर सर्वव्यापक नहीं, किन्तु परिच्छिन्न जीवात्मा ही रह सकता है। इस का उत्तर यह है कि ईश्वर हृदयदेश में परिच्छिन्न न होने पर भी हृदय में निचार्य=साक्षात्कर्तव्य है, क्योंकि वहां अन्य स्थूल वस्तुओं की भाँट वा परदा नहीं है। यही उपनिषद् में कहा है कि—

अणोरणीयान्महतीमहीयानात्मास्थजन्तोर्निहितोगुहायाम्
अथवा

यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकोयस्मिन्नदं सं च वि चैति सर्वम् ।
तमीशानं वरदं देवमीशं निचारयेमां शान्तिमत्यन्तमेति ॥
(श्वेता० ४ । ११)

अर्थ—जो एकला ही प्रत्येक योनि में अधिष्ठाता होकर रहता है, जिस में यह सब (जगत्) उत्पन्न और प्रलय को प्राप्त होता है, उस वरदायक कृतुतियोग्य देव परमेश्वर को (निचारय) हृदयदेश में साक्षात् करके अत्यन्त इस शान्ति को पाता है ॥

जब हृदयदेश में परमात्मा की स्थिति कहने वाले वचनों का यह भा-
शय नहीं कि परमात्मा परिच्छिन्न होकर हृदयदेश में स्थित है, किन्तु हृदय में
निश्चय वा साक्षात् करने योग्य है, परन्तु है हृदय से बाहर भी । सूत्र में
रूपोक्त=आकाश के समान है । जैसे आकाश सर्वत्र भी है, घट गड आदि में
भी है । ऐसे ही परमात्मा सर्वत्र है, वही हृदय में भी है ॥ ७ ॥

३६-संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (संभोगप्राप्तिः) भोग
की प्रसक्ति योगी, सो (न) नहीं, क्योंकि (वैशेष्यात्) विशेषज्ञत्व से ॥

यदि कहो कि ईश्वर हृदय में रहने से जीव के समान ईश्वर भी भोक्ता
होगा, सो नहीं, क्योंकि जीवात्मा से परमात्मा में इतना विषेय है कि—मु० १।१।१
तथोरेकः पिप्पलं स्वाद्वत्ति, अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ।

यद्यपि एक देह में जीवात्मा और परमात्मा दोनों रहते हैं, परन्तु ती भी
जीवात्मा भोक्ता होकर और परमात्मा केवल साक्षी होकर वर्तमान है ॥ ८ ॥

यदि कहो कि परमात्मा भोगरहित है तो उस को शास्त्रों में अज्ञा-
सने वाला क्यों कहा है ? जैसा कि—

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनम् ।

(कठोपनिषद् १ । २ । २५)

अर्थात् जिस परमात्मा के आत्मिक और शारीरक बल=ब्रह्मबल और क्षात्रबल दोनों ही भाव के सञ्चान भक्ष्य हैं । तथा—

“ ब्रह्मन्नादोऽहमन्नादोऽहमन्नादः ” मैं अन्न खाने वाला हूँ ३ इत्यादि वचनों से परमात्मा में भोग पाया जाता है ? ती उत्तर—

४०—अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ६ ॥

पदार्थः—(चराचरग्रहणात्) चराचर को ग्रहण करने से (अत्ता) खाने वाला [कहा गया] है ॥

वास्तविक भोग से परमात्मा को अत्ता=खाने वाला नहीं कहा गया, किन्तु सब कुछ उस अमन्त परमात्मा के भीतर ग्रहण किया हुआ होने से उस परमात्मा को अत्ता कहा गया है, न कि भोक्तृत्व से ॥ ६ ॥

४१—प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

पदार्थः—(प्रकरणात्) प्रकरण से (च) भी ॥

अत्ता से परमात्मा ही का अभिप्राय है, जीव का नहीं । क्योंकि प्रकरण में परमात्मा का ही वर्णन है ॥ १० ॥

४२—गुहां प्रविष्टावात्मानो हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(हि) क्योंकि (तद्दर्शनात्) उस को देखने से (आत्मानो) दो आत्मा (गुहां) हृदय में (प्रविष्टो) प्रविष्ट [पाये जाते हैं] ॥

“ गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे ” कठ १ । ३ । १ इत्यादि वाक्यों के देखने से पाया जाता है कि हृदय में दो आत्मा वास करते हैं, १ जीवात्मा, २ परमात्मा । इस सूत्र के शङ्करभाष्य की संसाधन शैली पढ़ने वालों को मोद-जनक होगी सो लिखते हैं:—

“दो आत्मा कीनर हैं ? बुद्धि और जीव अथवा जीव और ईश्वर ? यदि बुद्धि और जीव माने जावें तो भी ठीक है क्योंकि कार्य करण के समूह से जिस में बुद्धि प्रधान है, जीव विलक्षण है, यह उस प्रकरण में बताना योग्य ही था क्योंकि नचिकेता का यह प्रश्न था कि “येयं प्रेत विचिकित्ता मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चेके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं चराणामेव वर-स्वतीयः ” कठ १ । १ । २० (अर्थ—मनुष्य के मरने पर संशय है कि वह मरने पश्चात् है वा नहीं । कोई कहते हैं कि है ? कोई कहते हैं कि नहीं । इस

के उत्तर में यह प्रतिपादन करना ठीक है ही कि देहेन्द्रियबुद्धि के मूलात्मा से विलक्षण जीव है जो देह के साथ सर नहीं जाता । और यदि जीवात्मा परमात्मा इन दो आत्माओं को समझे तो भी ठीक है, क्योंकि नत्तिकेता का यह भी प्रश्न था कि—“अन्यत्र धर्मादन्यत्राध्यर्मादन्यत्रास्मात्कृतकतात् । अन्यत्र भूमाच्च भव्याच्च यत्तत्प्रश्ननि तद्द्व” ॥ कठ १।२।१४ ॥

अर्थात् धर्म अधर्म, कृत अकृत, भूत भविष्यत् इस सब से पृथक् जिस को तुम जानते हो, उस को बताओ ॥ इस प्रश्न के उत्तर में जीवात्मा से परमात्मा की विलक्षणता भी प्रतिपादन करनी ठीक थी । तब कौन से दो आत्मा समझे जायें ? इसमें एक आक्षेप करने वाला कहता है कि ये दोनों ही पक्ष ठीक संभव नहीं, न तो बुद्धि-जीव, न जीव-ईश्वर । क्योंकि उपनिषद् के इस श्लोक में १ बात ऐसी है जो दोनों आत्माओं में संभव नहीं । वह यह कि “लोक में सुकर्म का फल भोगते हुये” । यह बात जीव में घट सकती है; ईश्वर में नहीं, न बुद्धि में । अतः न तो बुद्धि-जीव, न जीव-ईश्वर का ग्रहण संभव है । बुद्धि=अचेतन है, उस को भोग संभव नहीं, परमात्मा भोक्ता नहीं, “अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति” सुण्डक ३।१।१ इत्यादि प्रमाण उस को साक्षी मात्र, भोगरहित बताते हैं ॥

उक्त दोषों का समाधान यह है कि १—“छत्र वाले जाते हैं,” इस वाक्य में जैसे कई जाने वालों में किसी के पास छत्र न हो, तब भी एक ही विशेषण से सब को कह दिया जाता है, इसी प्रकार जीव ईश्वर इन दोनों में एक जीव को भोक्ता होने से साहचर्य में दोनों को भोक्ता कह दिया गया है । २—अथवा जीव को भोगने वाला और ईश्वर को भोगवाने वाला जान कर भोग क्रिया में प्रयोज्य प्रयोजक दोनों का संबन्ध देख कर ऐसा कह दिया गया है । जैसे पकवाने वाले को भी पकाने वाला कह देते हैं । तथा बुद्धि और जीव का ग्रहण दोनों आत्माओं से करें, यह भी संभव है क्योंकि बुद्धि भोगसाधन है, साधन=करण जो भी कर्तृत्वविवक्षा हो जाती है । जैसे, “लगाड़ियें पकाती हैं” इस वाक्य में इन्धन=लगाड़ियों को जो पकाने का साधन है, कर्ता कह दिया जाता है ॥

और अध्यात्मप्रकरण में बुद्धि-जीव वा जीवेश्वर के अतिरिक्त आत्मा शब्द का प्रत्येक कोई अर्थ लग भी नहीं सकता । इस लिये दोनों पक्ष इन

सकते हैं। इन दोनों में से कौनसा पक्ष वास्तव में विवक्षित है, यह संशय है। इस संशय में एक बात देखकर ती बुद्धि और जीव का पक्ष ठीक जंचता है क्योंकि वहां “गुहां प्रविष्टी” विशेषण है। यदि शरीर को गुहा कहें वा वा हृदय को गुहा कहें तो दोनों प्रकार से बुद्धि और जीव ही गुहा में प्रविष्ट कहे जा सकते हैं। जब अर्थ घट सकता है, तब सर्वगन्तेश्वर का देश १ देह वा १ हृदय को कल्पना करना ठीक नहीं। तथा सुकर्म का फलभोग भी ईश्वर में वर्जित है। जैसा कि—“न कर्मेणा व्यथंते नो कनीयान्” ईश्वर न तो कर्म से व्यथता, न घटता है (बृहदा० ४।४।२३) तथा छाया और धूप के दृष्टान्त से भी चेतन जीव और अचेतन बुद्धि को लक्ष्य करना ठीक जान पड़ता है। क्योंकि जैसे छाया और धूप एक दूसरे से विलक्षण हैं वैसे ही बुद्धि और जीव में एक जड़ दूसरा चेतन होने से एक दूसरे से विलक्षण हैं। इस कारण यहां बुद्धि और जीव का ग्रहण करना ठीक है। इस प्रकार संशय का एक पक्ष में अधिक निवारण दिखा कर फिर कहते हैं कि नहीं, यहां आत्मानी इस द्विवचन से दोनों चेतनों का ही ग्रहण करना चाहिये, तथा जब एक अर्थ में द्विवचन संख्या सुनी जावे, तब लोक में भी एक ही जाति की दो व्यक्तियें लीजानी हैं, जैसे “इस बैल के साथ का दूसरा ढुंढना चाहिये” इस वाक्य में दूसरा बैल ही समझा जाता है, न कि भिन्न जातीय घोड़ा, वा मनुष्य। ऐसे ही यहां ऋतपान=कर्मफलभोग शब्द से जीव का ग्रहण निश्चित है, तब दूसरे आत्मा को ढुंढें तो चेतन समान दूसरा आत्मा परमात्मा ही निश्चित होता है। और यह जो कहा कि “गुहां प्रविष्टी” विशेषण से बुद्धिजीव का ही ग्रहण संभव है, न कि जीवेश्वर का, इसके उत्तर में हम कहते हैं कि “गुहां प्रविष्टी” विशेषण से ही परमात्मा का ग्रहण ठीक समझ पड़ता है, क्योंकि परमात्मा का गुहाहित होना तो बारम्बार श्रुति स्मृतियों में कहा गया है। यथा—गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् (कठ १।२।१२) यो वेद निहितं गुहायां परमेष्ठ्यो मन् (ते० २।१) आत्मानमन्विष्य गुहां प्रविष्टम् इत्यादि ॥ हम कह चुके हैं कि सर्वव्यापक ईश्वर का भी साक्षात्कार योग्य स्थान हृदय है, इस कारण हृदय को उस का स्थान कहना अयुक्त नहीं। सुकर्म का फल भोग भी दोष नहीं, क्योंकि “ऊत्र बाले जाते हैं” इस लौकिक वाक्य का उदाहरण देकर उत्तर दे चुके हैं। छाया और धूप का विशेषण भी विरुद्ध नहीं पड़ता क्योंकि जीव संसारी और परमात्मा

असंसारो होने से एक दूसरे से ऐसे ही विलक्षण हैं, जैसे छाया और धूप । जीव अल्पज्ञ और ईश्वर सर्वज्ञ है, यह भी विलक्षणता है । इस लिये भिन्न हुआ कि आत्माही इस द्विवचन से एक जीवात्मा और दूसरा परमात्मा कहे गये हैं ॥ ११ ॥

४३-विशेषणञ्च ॥ १२ ॥

पदार्थः—(विशेषणञ्च) विशेषण से (च) भी ॥

“आत्मानं रयिनं विद्धि” (कठ १ । ३ । ३) इस श्रुति में जीवात्मा को रयी कहा है, शरीर को रय, इन्द्रियों को चोहे, मन को लगान=रस्सी, बुद्धि को सारथि । तथा “ सोध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ” (कठ १ । ३ । ९) इसमें मार्ग के पार उस विष्णुपद को पहुँचना कहा है । इन विशेषणों से जीवात्मा और परमात्मा ये दो आत्मा ही पाये जाते हैं ॥ १२ ॥

४४-अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

पदार्थः—(उपपत्तेः) युक्ति से (अन्तरः) अन्तर्यामी है ॥

एक देश में दो पदार्थ न रह सकने की शक्का के उत्तर में कहते हैं कि सूक्ष्म पदार्थ स्थूल के भीतर रह सकता है, उपपत्ति=युक्ति से यह भिन्न है । जैसे छोहपिण्ड में अग्नि भीतर=अन्तर होकर रह सकता है । जीव की अपेक्षा भी ईश्वर अति सूक्ष्म होने से जीव में भी व्यापक हो सकता है ॥

४५-स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

पदार्थः—(स्थानादिव्यपदेशात्) स्थानादि कथन से (च) भी ॥

य आत्मनि तिष्ठन् (बृहदा० ३ । ७) इत्यादि स्थलों में आत्मा की परमात्मा का स्थान कथन किया है । इससे यह भी भिन्न है कि जीवात्मा के भीतर परमात्मा के व्यापक होने में उपपत्ति ही नहीं किन्तु शब्द प्रमाण भी है ॥

स्थान शब्द के आगे नादि शब्द भी पढ़ा है, उस से नामादिका ग्रहण जानो । परमात्मा वाणी का विषय नहीं, तथापि नाम स्मरणादि से उस की प्राप्ति में सुगमता होती है, इस लिये शास्त्रों में उस के नामादि भी पाये जाते हैं, केवल आत्मा को उसका स्थान मात्र ही नहीं कह दिया है ॥ १४ ॥

४६-सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

पदार्थः—(सुखविशिष्टाभिधानात्) सुखयुक्त कथन से (एवं) विश्वय (च) भी ॥

परमात्मा को आनन्दमय कहा गया है, इस से भी यह सिद्ध होता है कि आत्मा दो हैं, एक आनन्दमय, दूसरा सुखी दुःखी जीवात्मा ॥ १५ ॥

४७-श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

पदार्थः—(श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानात्) जिस ने उपनिषद्=वेदान्त का अवगणपूर्वक ज्ञान प्राप्त किया है, उसी को गति=ब्रह्मप्राप्ति कही गई होने से (च) भी ॥

सर्वगत श्री ब्रह्म सब को प्राप्त नहीं होगा, किन्तु वेदान्त के अध्ययन से जब हृदयदेश में अन्तर्द्विती होकर दूढ़ने से मिलता है इस से भी अन्तर्यामी होना पाया जाता है ॥ १६ ॥

४८-अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

पदार्थः—(अनवस्थितेः) ठहराव न होने से (च) और (असंभवात्) असंभव होने से (इतरः) दूसरा आत्मा=जीवात्मा (न) अन्तर्यामी नहीं ॥

जीवात्मा एक देह में मदा ठहरता नहीं, तथा यह संभव भी नहीं कि एकदेशीय एकदेहस्थ जीवात्मा सारे जगत् का अन्तर्यामी हो सके इस लिये जीवात्मा अन्तर्यामी नहीं ॥ १७ ॥

४९-अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्व्यवपदेशात् ॥ १८ ॥

पदार्थः—(अधिदैवादिषु) अधिदैव, अधिभूत, अध्यात्म इन सब प्रकरणों में (तद्व्यवपदेशात्) उस के धर्म=अन्तर्यामीपने के उपदेश से (अन्तर्यामी) ब्रह्म सर्वान्तर्यामी है ॥

बृहदारण्यक में अहां अन्तर्यामी होनेका वर्णन है, वहां अग्नि जल तेज वायु आकाश आत्मा और इस लोक, परलोक; सब भूत, इन सब के भीतर रहकर सब का नियामक होता कहा है । यथा—

“ य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतान्यन्तरो यमयति ”—यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद, यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्माऽन्तर्याम्यव्युष्टः (बृ० ३ । ७ । १) इस से सब भूतों देवों और आत्माओं में वह अन्तर्यामी होकर वर्तमान हुवा सिद्ध है ॥ १८ ॥

५०-न च स्मार्त्तमतद्वर्माभिलापात् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(स्मार्त्तम्) स्मृति में कहा जगत् का उपादान कारण (च) भी (न) अन्तर्यामी नहीं हो सकता, (अतदुर्भाभिलापात्) उस में अन्तर्यामित्व धर्म का कथन न होने से ॥

आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम् ।

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ॥ मनु १ । ५

इस प्रकार जिस जगत् को आदि उपादान कारण की लभोभूत, अप्रज्ञात, अलक्षित, अप्रतर्क्य, अज्ञेय कहा है, वहां उस को भी अन्तर्यामी नहीं कहा, इस लिये उपादान कारण भी अन्तर्यामी नहीं ॥ १९ ॥

५१—शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

पदार्थः—(शारीरः) जीवात्मा (च) भी अन्तर्यामी नहीं—[न शब्द की पूर्वे सूत्र से अनुसृति है—शङ्करभाष्य] (हि) क्योंकि (उभये) दोनों=कण्व शास्त्री और माध्यन्दिनी शास्त्री (अपि) भी (एनम्) इस जीवात्मा को (भेदेन) भेदभाव से (अधीयते) पढ़ते हैं ॥

“यो विज्ञाने तिष्ठन्” (बृह० ३ । ७ । २२) इस वाक्य में कण्व शास्त्री वाले और “य आत्मनि तिष्ठन्” (बृह० ३ । ७ । ३०) इस वाक्य में माध्यन्दिनी शास्त्री वाले, दोनों ही जीवात्मा में परमात्मा को व्यापक और जीव को व्याप्य मान कर भेदभाव का पाठ करते हैं, तब न तौ जीवात्मा स्वयं परमात्मा है, अतएव वह न अन्तर्यामी है ॥ २० ॥

५२—अदृश्यत्वादिगुणकोधर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

पदार्थः—(धर्मोक्तेः) धर्मकथन से (अदृश्यत्वादिगुणकः) अदृश्य होने आदि गुणवान् है ॥

जगत् का कर्त्ता अर्त्ता हर्त्ता अक्षुरादि इन्द्रियों का विषय न होने से अदृश्य, अरूप, अगन्ध, अरस इत्यादि गुणों (विशेषणों) वाला है, क्योंकि शास्त्र में उस के ऐसे ही धर्म (गुण) कहे गये हैं । यथा—अद्वैतब्रह्मसंज्ञासंज्ञोऽब्रह्मसंज्ञः श्रोत्रं तदऽवाणिपादमित्यादि (गुणक १-१ । ५-६) वह अदृश्य, अग्राह्य, अगोचर, अरूप, अचक्षुष्क, अश्रोत्र, अहस्त, अपाद है इत्यादि ॥ २१ ॥

५३—विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

पदार्थः—(विशेष-देशाभ्यां) विशेषण और भेद के कथन से (च) भी (इतरौ) जीव और प्रधान=प्रकृति (न) जगत् के कर्त्ता अर्त्ता हर्त्ता नहीं हैं ॥

मुयङ्क २-१-२ में ऐसे विशेषण हैं, जो जीव और प्रकृति में नहीं घटते । जैसे-“ दिव्योऽह्यमूर्तः पुरुषः स त्राह्याभ्यन्तरोद्भूजः । अप्राणोऽह्यमनाः शुभ्रः अक्षरात्परतः परः” ॥ इन विशेषणों में प्रकृति नहीं घटती और जीवेश्वर के भेद कथन से जीव में भी नहीं घटते, जैसा कि इसी पाद के २० वें सूत्र में भेद कथन कर आये हैं । ऊपर के उपनिषद्वाक्य में इतना स्पष्ट कहा है कि, अक्षर=प्रकृति से परे=सूक्ष्म जीव और उस से परे=सूक्ष्म परमात्मा है ॥ २२ ॥

५४-रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

पदार्थः-(रूपोपन्यासात्) रूप के उपन्यास=कल्पनायुक्त कथन से (च) भीः कल्पना=करड़ी कथन को उपन्यास कहते हैं, जो न हो परन्तु कल्पना करके कहा जावे । परमात्मा का भी रूप वास्तव में नहीं है, परन्तु अलङ्कार रूप से कल्पना करके कहा गया है । जैसे-“अग्निर्भूयां चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ दिशः श्रोत्रे वाग्विक्नाश्च वेदाः । वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी स्यात् सर्वभूतान्तरात्मा” ॥ मुयङ्क २ । १-४ अग्नि उस का सूर्या है, सूर्यचन्द्र नेत्र, दिशयें कान, वेद वाणी, वायु प्राण, हृदय बिन्दु, पृथिवी पांव; यही सब भूतों का अन्तरात्मा परमात्मा है । ऐसे रूपक बांधकर कथन उपन्यास की रीति पर कहे गये हैं, जो जीव वा प्रकृति में नहीं घटते ॥ २३ ॥

५५-वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

पदार्थः-(साधा-विशेषात्) साधारणशब्दों से विशेष होने से (वैश्वानरः) परमात्मा का नाम वैश्वानर है ॥

को न आत्मा, किं ब्रह्म (बान्दी ४ ५ । ११) हमारा आत्मा कीन है, ब्रह्म क्या है । इत्यादि प्रकरणों में साधारणशब्द से विशेष वर्णन पाया जाता है, इस लिये ऐसे प्रकरणों में वैश्वानर शब्द का साधारण अर्थ जाठराग्नि भूताग्नि और जीवत्मा नहीं समझना चाहिये, किन्तु अगत्कर्ता परमात्मा ही समझना चाहिये ॥ २४ ॥

५६-स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

पदार्थः-(स्मर्यमाणम्) स्मृतियों में कहा हुआ (अनुमानम्) अनुमान (इति) यह (स्यात्) होगा ॥

विद्य=भव, नर=मनुष्यों में जो रहे, वह वैश्वानर परमात्मा । वेदानुकूल स्मृतियों में भी इसी प्रकार अनुमान किया गया है कि-

लोकानां तु विवृद्धार्थं मुखबाहूरुपादतः ।

ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च निरवर्त्तयत् ॥ मनु१।३१॥

लोकों की उत्पत्ति के लिये परमात्मा ने ब्राह्मण=मुख, क्षत्रिय=बाहु, वैश्य=जङ्घा और शूद्र=पांव बनाया । इस प्रकार के ईश्वर के वैश्वानरत्व का कथन जो स्मृतियों में आया है, वह भी अनुमान कराता है कि परमात्मा का नाम उपन्यास की रीति पर वैश्वानर आता है ॥ २५ ॥

५७-शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाञ्च नेति चेन्न तथादृष्ट्युप-

देशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ २६ ॥

पदार्थः-(शब्दादिभ्यः) वैश्वानर गार्हपत्यादि शब्दों से (च) और (अन्तःप्रतिष्ठानात्) भीतर प्रतिष्ठित होने से (चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (न) परमात्मा का नाम वैश्वानर नहीं बनता, तो (न) नहीं । क्योंकि (तथादृष्ट्युपदेशात्) उस प्रकार की दृष्टि से उपदेश से (असंभवात्) असंभव होने से (च) और (एनम्) वही वैश्वानर को (पुरुषम्) पुरुष (अपि) भी (अधीयते) पढ़ते हैं ॥

सूत्र के पूर्वार्ध में दो हेतु पूर्वपक्ष हैं । १-यह कि एक वैश्वानर शब्द ही अग्नि गर्भ करने को होता सो नहीं, प्रत्युत आदि शब्द से अन्य गार्हपत्यादि शब्द भी देखे जाते हैं, जैसे-“ हृदयं गार्हपत्यः ” छां० ५ । १८ । २ इत्यादि में तीनों अग्नियों का वर्णन है । २-यह कि “ वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः प्रतिष्ठितं वेद ” अतपष १० । ६ । १ । ११ इस प्रकार के वाक्यों में उस को अन्तः प्रतिष्ठित=भीतर घटा हुआ कहा है, सो ये दोनों हेतु जाठराग्नि में घटते हैं, वही गार्हपत्यादि नाम से “ हृदयं गार्हपत्यः ” इत्यादि में प्रख्यात है, जाठराग्नि ही भीतर प्रतिष्ठित है । इस के उत्तर में सूत्र का उत्तरार्ध है कि वैसी दृष्टि से उपदेश है जिस से परमात्मा का ग्रहण है, क्योंकि जहां खान्दोग्य ५ । १८ । २ में “ हृदयं गार्हपत्यः ” कहा है, वहीं “ सूर्यैव सृतेजाः ” भी कहा है, जिससे अग्निदृष्टि से गार्हपत्यादि शब्द प्रयुक्त नहीं, किन्तु ईश्वरदृष्टि में हैं, क्योंकि अन्यशब्दों से वहां प्रकरण में अग्नि का गर्भ संभव नहीं । और २-यह कि साध्यन्दिन शास्त्री लोग उस वैश्वानर को पुरुष भी कहते हैं जैसा कि ऊपर अन्तः प्रविष्ट पुरुष का वर्णन है, उस

परमात्मा पुरुष है, और प्रत्येक के अन्तर् और बाहर सर्वत्र होने से अन्तः प्रतिष्ठित कहना भी उस में संभव है ॥ २६ ॥

५८-अतएव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

पदार्थः-(अतः) इस कारण से (एव) ही (देवता) वैश्वानर का अर्थ देवविशेष (च) और (भूतं) भूतविशेष (न) नहीं हो सकता ॥ स्पष्ट है ॥ २७ ॥

५९-साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

पदार्थः-(जैमिनिः) जैमिनि आचार्य (साक्षात्) साक्षात् (अपि) भी (अविरोधं) विरोधाभाव को कहते हैं ॥

जैमिनि जी कहते हैं कि प्रकरण और हेतुओं से तो वैश्वानर शब्द परमात्मा में घटता ही है, किन्तु साक्षात् ईश्वर का नाम भी वैश्वानर=विश्व का नेता, इस अर्थ को लेकर स्पष्ट है ॥ २८ ॥ प्रश्न-यदि परमेश्वर का ग्रहण है तो सर्वव्यापी परमेश्वर में प्रादेशमात्र कथनकारि उपनिषद्ग्रन्थों की क्या गति होगी ? उत्तर-

६०-अभिव्यक्तेरित्याश्रयः ॥ २९ ॥

पदार्थः-(आश्रयः) आश्रयाचार्य (इति) ऐसा कहते हैं कि (अभिव्यक्तेः) प्रकट वा प्रत्यक्ष होने से ॥

अर्थात् जन में परमात्मा का ज्ञानस प्रत्यक्ष=अभिव्यक्ति होती है, अतएव प्रादेशमात्र जनःस्य परमात्मा को प्रादेशमात्र वा अङ्गुष्ठमात्र पुरुष कह दिया गया है ॥ २९ ॥

६१-अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥

पदार्थः-(बादरिः) बादरि मुनि कहते हैं कि (अनुस्मृतेः) अनुस्मरण से ॥ प्रादेशमात्र देशस्थित हृत्पुण्डरीक में अनुस्मरण (याद) किया जाने से परमात्मा को प्रादेशमात्र कहा गया है ॥ ३० ॥

६२-संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ ३१ ॥

पदार्थः-(जैमिनिः) जैमिनि मुनि (इति) ऐसा कहते हैं कि (संपत्तेः) संपदा होने से । (तथा हि) वैया ही (दर्शयति) दिखाते हैं ॥

एक २ प्रदेश अर्थात् प्रत्येक प्रदेश परमात्मा की सम्पत्ति है, और वह उस प्रदेशस्थ सम्पत्ति का स्वामी है, प्रदेश छोड़ वा मिरे को भी कहते हैं, परमात्मा और छोड़ तक प्रतिप्रदेश में वर्तमान है, अतएव उस को प्रादेश मात्र कथन करने वाले वचनों की सङ्गति इस प्रकार जैमिनि मुनि के मत में है। तथा च शतपथ १०। ६। १। १०-११ “प्रादेशमात्रमिव ह देवाः” इत्यादि में दिखलाया गया है कि भूर्धा, ब्रह्म, नासिका, मुख, चुथुक, = ठोड़ी चाहे एक प्राणी की, चाहे सारे ब्रह्माण्ड की में वैश्वानर परमात्मा वास करते हैं ॥

६३-आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

पदार्थः-(एनं) इस परमात्मा को (अस्मिन्) इस प्रकरण में (च) और लोग भी (आमनन्ति) अपने आम्नायग्रन्थों में कथन करते हैं ॥

इति श्री तुलसीराम स्वामिकृते,
वेदान्तदर्शनभाषानुवादे सभाष्ये, प्रथमाध्यायस्य,
द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

अथ प्रथमाऽध्यायस्य

तृतीयः पादः

६४-बुभ्रादायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

पदार्थः-(स्वशब्दात्) अपना वाचक आत्माशब्द जाने से (बुभ्रादायतन-नम्) शुलोक भूलोकादि का आयतन=घर [परमात्मा] है ॥

मुण्डक २। २। ५ में लिखा है कि-

यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः ।

तमेवैकं जानथ आत्मानमन्यावाचो विमुञ्चयाऽमृतस्यैष सेतुः ॥

अर्थः-जिस में शुलोक, पृथिवीलोक और अन्तरिक्षलोक (३ लोक) और सब प्राणों के सहित मनस्स्त्व, अतः=पिरोया हुआ है, उस ही एक को आत्मा=व्यापक जानो, अन्य बातें छोड़ दो, यह असुर का पुल है ॥

इस लिये शुलोकादि का घर=जिस में शुलोकादि वास करते हैं, जगत् का कर्त्ता चर्त्ता हर्त्ता परमात्मा है क्योंकि उसी एक को व्यापक=आत्मा कहा गया है ॥ १ ॥ दूसरा हेतुः-

६५-मुक्तोपमृत्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

पदार्थः-(मुक्तोप०) मुक्तपुरुषों को जिसके पास जाना है, इस कथन में-
भी पाया जाता है कि अन्य आत्मा=जीवात्मा भी दुष्टोकादि का घर
नहीं है, वे तो मुक्त होकर स्वयं परमात्मा को शरण=घर बनाते हैं ॥ १ ॥

६६-नानुमानसतच्छब्दात् ॥ ३ ॥

पदार्थः-(अनुमानं) अनुमाननिष्ठ=वायुआदि तत्त्व (न) जगत्कर्ता भक्ता
हता नहीं (अतच्छब्दात्) उन का शब्दप्रमाण न होने से ॥

यदि अनुमान करें कि वायु वा अन्य सूर्यादि कोई जगत् का कर्ता भक्ता
हता होगा, तो नहीं, क्योंकि उस प्रकरण में जहाँ जगत् के उद्वादाक का
परिणत है, वस्तु को जगत्कर्तृत्वादि धर्म वाला कहा गया है, अन्य को नहीं।
श्रुति स्मृति के अनेक वाक्य ऊपर भूतों के भाष्य में बता दिये गये ॥

इस सूत्र के "अनुमानं" पद के स्थान में "आनुमानिकं" पाठ भी
एक पुस्तक में देखा गया ज्ञात होता है जो संवत् १९४९ का लिखा पूना
निवासी वे० शा० रा० रा० बाल शास्त्री का पुस्तक, कलामवासी "देव"
नामी विद्वान् का आनन्ददाशन प्रेस पूना को प्राप्त हुआ, जिस के पत्रे ५९९
प्रति पत्रा पङ्क्ति १८ अक्षर ४३ का है। परन्तु भार्यमुनि जी के भाष्य में सूत्रान्त
में "प्राणभृत्" पाठ अधिक है, जो अन्य किसी पुस्तक में हम को नहीं
मिला किन्तु "प्राणभृत्" यह अगला सूत्र पृथक् मिलता है ॥३॥ यथा-

६७-प्राणभृत् ॥ ४ ॥

पदार्थः-(प्राणभृत्) प्राणधारण करने वाला=जीवात्मा (च) भी ॥

जगत्कर्ता भक्ता हता नहीं होसकता जो दुष्टोकादि का घर हो ॥ ४ ॥
इस में हेतुः-

६८-भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥

पदार्थः-(भेदव्य०) भेद के कथन से ॥

शङ्करभाष्य-यहाँ भेद कथन भी है "सत्सर्विकं" इस में ज्ञेय कीर्तनात्मा
के भाव से। उन में जीवात्मा तो मुक्ति की इच्छा वाला होने से ज्ञाता है,
परिशेष से (बचा हुआ) आत्मा शब्द का वाच्य ब्रह्म=ज्ञेय है, (यही)
दुष्टोकादि का स्थान समझा जाता है, जीवात्मा नहीं ॥

सूत्रार्थ मात्र लगावें तौ शंकराचार्य जी भी भेद का मगहन ही करते हैं, परन्तु अपनी ओर से उपाधि और लक्षण के जोड़ तोड़ (भाग त्यागादि) से भेद की कल्पना खड़ी कर लेते हैं ॥५॥ अन्य हेतु:-

६६-प्रकरणात् ॥ ६ ॥

पदार्थ:- (प्रक०) प्रकरण से-

भी जीवात्मा द्युलोकादि का स्थान सिद्ध नहीं होता, परमात्मा ही सिद्ध होता है ॥

शंकरभाष्य-यह प्रकरण भी परमात्मा का है । "हे भगवन् ! किस की ज्ञान लेने पर यह सब ज्ञान लिया जाता है" (मुण्डक १।१।३) इस में एक के ज्ञान लेने पर सब के ज्ञान की अपेक्षा से । क्योंकि परमात्मा के ज्ञान होने पर, जो सब का आत्मा है, यह सब ज्ञात होगा, न केवल जीवात्मा के (ज्ञानने के मात्र से) ॥ ६ ॥

अन्य दो हेतु:-

७०-स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

पदार्थ:- (स्थित्यदनाभ्यां) स्थिति और भोग से (च) भी ॥

ह्र। सुपर्णा० मन्त्र में जीवात्मा को तौ भोक्ता और परमात्मा को भाक्षि मात्र होकर स्थित कहा गया है । इन हेतु से भी जीवात्मा द्युलोकादि का आगतन=स्थान नहीं हो सकता ॥ ७ ॥

७१-भूमा संप्रसादादऽध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

पदार्थ:- (संप्रसादात्) संप्रसाद से (अध्युपदेशात्) ऊपर उपदेश होने (भूमा) परमात्मा का नाम "भूमा" है ॥

भूमा के प्रकरण में संप्रसाद से ऊपर की वस्तु को भूमा कहा है । जिस सुषुप्ति में सब देहेन्द्रियों की भले प्रकार प्रसन्नता होती है, और प्राण जागता रहता है, इस कारण प्राण को संप्रसाद कहते हैं । यद्यपि प्रथम अपेक्षाकृत प्राण को बड़ा ज्ञान कर प्राण का नाम भी भूमा होने की आगति होती है परन्तु सूत्रकार कहते हैं कि प्राण से ऊपर अर्थात् पञ्चात् ऊ० प्रपाठक ७ ख० ३४ प्रवाक १ में परमात्मा को ही भूमा कहा है, "यो वै भूमा तदस्य तं" इस से परमात्मा ही द्युलोकादि के कर्तृत्वप्रकरण में भूमा शब्द का अर्थ है ॥ ८ ॥

७२ धर्मीपपत्तेश्च ॥ ९ ॥

पदार्थः—(धर्मीपपत्तेः) धर्मी की उपपत्ति से (च) श्री ॥

जो धर्म भूमा में कहे हैं, वे परमात्मा में घटते हैं, इस से भी भूमा नाम परमात्मा का सिद्ध होता है। यथा—“ यत्र नान्यत्पश्यति, नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा ” इत्यादि। अर्थात् जिस (परमात्मा) को दर्शन होने पर अन्य का दर्शन नहीं करता, अन्य का श्रवण नहीं करता, अन्य का विज्ञान नहीं करता, वह “ भूमा ” है ॥ ९ ॥

७३-अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥

पदार्थः—(अम्बरान्तधृतेः) आकाश तक का धारण करने से (अक्षरम्) परमात्मा=ब्रह्म=अक्षर=अविनाशी है ॥ १० ॥

७४-सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(सा च) और वह [आकाश तक की धृति] (प्रशासनात्) शास्त्रीपदिष्टा होने से ॥

परमात्मा ने आकाश तक को धारण किया हुआ है, यह बात शास्त्र में भी कही है। यथा—“ एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधुनौ तिष्ठतः ” बृ० ५।८।९ ॥

अर्थ—हे गार्गी ! इस अक्षर अविनाशी परमात्मा के उत्कृष्ट शासन में धारण किये हुये सूर्य चन्द्र ठहरे हुये हैं। तथा जब गार्गी ने याज्ञवल्क्य से पूछा कि “ कस्मिन्मुखत्वाकाशं भोतश्च प्रोतश्चेति ” बृ० ५।८।९ अर्थ—यह आकाश किस में भोत प्रोत है ? उत्तर में याज्ञवल्क्य ने कहा कि “ एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति० ” ब्राह्मण लोग उस को अक्षर बताते हैं ॥ ११ ॥

७५-अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

पदार्थः—(च) और (अन्यभावव्यावृत्तेः) अन्य सत्ता की व्यावृत्ति=रीक होने से ॥

अक्षर शब्द से अन्य अर्थ न समझा जावे, इस प्रयोजन से उपनिषद् में व्यावर्त्तक विशेषण भी रखे गये हैं। यथा-बृ० ५।८।११ “ तद्वा एतदक्षरं गार्गि अदृष्टं द्रष्टुंश्रुतं श्रोत्रमतं मन्त्रविज्ञातं विज्ञातु ” अर्थात् हे गार्गी !

यह अक्षर (ब्रह्म) आंख का विषय नहीं, किन्तु स्वयं द्रष्टा है, कान का विषय नहीं, छुन कर भाना गया है, वेद से जाना गया है, भव का जानने वाला है । इन विशेषणों से अन्य अर्थों की आशङ्का हटाई गई है ॥ १९ ॥

७६-ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

पदार्थः-(ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्) ईक्षण किया के कथन से (सः) यह [परमात्मा] ही अभिप्रेत है] ॥

यदि कहो कि पूर्व सूत्र के भाष्य में उद्धृत विशेषण किसी प्रकार से शक्ति में जो जाग सकते हैं, तो यह सूत्र उत्तर देता है कि ईक्षण किया के कथन से अक्षर शब्द का वाक्य चलन परमात्मा ही है ॥ १३ ॥

७७-दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

पदार्थः-(उत्तरेभ्यः) आगे कहे हेतुओं से (दहरः) दहर [मान परमात्मा का] है ॥ १४ ॥ आगे वे हेतु कहे जाते हैं:-

७८-गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १५ ॥

पदार्थः-(गतिशब्दाभ्यां) दो गतिवाचक शब्दों से [परमात्मा का मान दहर] (तथा) उस प्रकार का (हि) ही (लिङ्गं) चिह्न (दृष्टं) देखा (च) भी है ॥

दहर के व्याख्यान में कान्दोग्य ८ । १ । १ में कहा है कि-“ अथ यदि- दधस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं भेषजं दहरोऽस्मिन्तराकाशस्तस्मिन्त्यदन्त-स्तदन्वेष्टव्यं तद्वाच विगिह्वासितव्यम् ” और जो यह इस ब्रह्मपुर में दहर, घनलाकर स्थान है, उस के जो भीतर है, इस के भीतर दहर आकाश है, उस के जो भीतर है, वह दुंदुभा चाहिये, वही जानने की इच्छा के योग्य है ॥ इस प्रकरण में आकाश और दहर शब्दों से क्या ग्रहण करना चाहिये ? इस प्रश्न के उत्तर में इस सूत्र में दो गति शब्दों को हेतु देकर कहा गया है कि इसी दहर के प्रकरण में आगे चल कर कान्दोग्य ८ । ३ । २ में दो गति शब्द आये हैं । यथा-“ इमाः सर्वे प्रजा अहरद्वर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्म-लोकं न विन्दन्ति ” ॥ ये सब प्रजायें जो प्रतिदिन मरजाती हैं, सो इस ब्रह्मलोक (मुक्ति) को नहीं पहुँच जाती हैं ॥ इस में दो गतिवाचक शब्द

हैं १-गच्छन्त्यः २-विन्दन्ति । दोनों में गति का कर्म ब्रह्म है, जो प्रकरणागत दहर शब्द का वाक्य है । इस कारण दहर का अर्थ परमात्मा समझना चाहिये ॥ १५ ॥

७९-धृतेश्च महिम्नोऽस्य तस्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

पदार्थः-(धृतेः) धारण करने के हेतु से (च) भी (अस्य) इस परमात्मा की (महिम्नः) महिमा=ग्रहाई के (तस्मिन्) इस आकाश में (उपलब्धेः) उपलब्ध होने से ॥

धारण करने से भी परमात्मा का नाम दहर है क्योंकि इस आकाश में इस परमात्मा की महिमा पाई जाती है ॥ १६ ॥

८०-प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

पदार्थः-(प्रसिद्धेः) प्रसिद्धि से (च) भी ॥

प्रसिद्ध भी यही है कि इस आकाश के भी भीतर परमात्मा दहर नामक है । यथा-“आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिला”-जा० ८ ८ १ १४ आकाश=दहर नाम आत्मा ही नाम और रूपों को निर्वाह करने वाला है ॥ १५ ॥

८१-इतरपरामर्शात्स इति चेन्नाऽसंभवात् ॥ १८ ॥

पदार्थः-(चेत्) यदि (इति) ऐसा कही कि (इतरपरामर्शात्) अन्य=जीवात्मा के अर्थग्रहण से (सः) यह जीवात्मः=दहर होगा, सो (न) नहीं, क्योंकि (असंभवात्) असंभव होने से ॥

यदि कहें कि आत्मा शब्द से दहर के प्रकरण में जीवात्मा का ग्रहण हो सकता है, तो नहीं, क्योंकि यह असंभव है कि परिच्छिन्न जीवात्मा आकाशमात्र में व्यापक हो और उस का धारण करे ॥ १८ ॥

८२-उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

पदार्थः-(उत्तरात्) अगले वाक्य से (चेत्) यदि [यह कहें कि जीवात्मा का ग्रहण जान पड़ता है] (तु) तो (आविर्भूतस्वरूपः) जिस की स्वरूप का साक्षात्कार होगया है, वह है ॥

यदि कहें कि अगले वाक्य में जीव का वर्णन है, वहां कहा है कि “एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्तत्पुण्याय परं ज्योतिरूपसंपद्यः स्वेन रूपेणाभिनिष्ठ-यते स उत्तमः पुण्यः” अर्थात् वह उत्तम पुण्य है जो ज्ञानन्दपूर्वक इस शरीर

को त्याग कर परम ज्योति (ब्रह्म) को प्राप्त होकर अपने स्वरूप से संपन्न हो जाता है । इस में स्पष्ट कहा है कि जीव मुक्त होकर भी अपने स्वरूप (सत्ता) से वर्तमान रहता है, ब्रह्म को पालेता है, न कि यही स्वयं ब्रह्म में मिल जाता है, वा ब्रह्म हो जाता है । इस लिये यह शङ्का नहीं बनती कि यही एक आत्मा है जो कभी दहर, कभी जीव, कभी ब्रह्म कहा गया हो ॥ १९ ॥ तथा—

८३—अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

पदार्थः—(परामर्शः) [पुरुष वा आत्मा शब्द से] पर=अन्य अर्थ का ग्रहण (च) भी (अन्यार्थः) जीवात्मा के लिये ही है ॥

यदि परमात्मा से अन्य जीवात्मा न होता तो पुरुष वा आत्मा आदि शब्दों के अर्थ में परामर्श करने की ही क्या आवश्यकता होती । परामर्श तो इसी कारण है कि परमात्मा से भिन्न=अन्य जीवात्मा अर्थ भी आत्मा शब्द से मिल गया है, जहां प्रकरण की संगति हो ॥ २० ॥

८४—अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (अल्पश्रुतेः) अल्प=थोड़ा=छोटा हुना जाता है, [तब दहर परमात्मा का नाम कैसे बन सकता है] तो (तत्) वह (उक्तम्) कहा जाचुका है ॥

अल्पश्रुति अर्थात् उपनिषद् में जो दहरको छोटा बताया है कि “दहरं पुण्डरीकम्” छागदोग्य ८-१-१ इस का उत्तर सुत्रकार कहते हैं कि (उक्तम्) हम पूर्व कह चुके । देखो सूत्र ३८-मर्भकीकस्त्वो १ । २ । ३ ॥

यदि कहो कि आकाशादि शब्दों से आप परमात्मा अर्थ ग्रहण का यत्न क्यों करते हैं, उन २ पदार्थों में (जो लोक में आकाशादि के वाक्य हैं) क्या प्रकाशादि अपने गुण नहीं हैं, फिर साक्षात् उन्हीं का ग्रहण क्यों न किया जावे ? तो उत्तर—

८५—अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

पदार्थः—(तस्य) उस परमात्मा की (अनुकृतेः) अनुकृति=अनुकरण करने से (च) अन्यो में प्रकाशादि पाये जाते हैं ॥

तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् ॥ मुण्डक २ । २ । १० इत्यादि वचनों में कहा गया है कि परमात्मा के प्रकाश से अनुप्रकाशित होकर सब कुछ प्रकाशता

है, स्वतन्त्र नहीं । इस से भी प्राया जाता है कि प्रकाशादि वह २ गुण असीमभाव से तो परमात्मा में ही है, उसी से ससीम अन्य आकाशादि पदार्थों में हैं, इस हेतु से आकाशादि शब्दों का मुख्य वाच्य परमात्मा है और गौण वाच्य वे वे पदार्थ हैं ॥ २२ ॥

८६-अपि च स्मर्यते ॥ २३ ॥

पदार्थः—(अपि च) तथा च (स्मर्यते) स्मृति में कहा है ॥

तदेवाग्निस्तदादित्यस्तद्वायुस्तदु चन्द्रमाः ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म ता आपः स प्रजापतिः ॥

यजुः ३२ । १ इत्यादि श्रुतियों में ही नहीं, किन्तु “एतमेके वदन्त्यग्निं गन्तु-
मन्ये प्रजापतिम् । इन्द्रमेके परे प्राणमपरे ब्रह्म शाश्वतम् ” ॥ मनु १२ । १२३
इत्यादि स्मृतिर्षों में भी अग्नि वायु आदि नामों का वाच्य परमात्मा को
कहा है ॥ २३ ॥

८७-शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

पदार्थः—(शब्दात्) शब्द प्रमाण से (प्रमितः-) प्रमाण किया गया
(एव) ही है ॥

वेदादि शास्त्रों में अनेक स्थलों में ये परमात्मा के नाम प्रमाण किये
गये हैं, यह निश्चय है । यथा—

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः

स सुपर्णो गरुत्मान् । एकं सद्विप्रा

बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वान-

माहुः ॥ ऋ० १ । १६४ । ४६ ॥

अर्थात् एक ही परमात्मा को विद्वान् लोग इन्द्र मित्र वरुण अग्नि
दिव्य सुपर्ण गरुत्मान् अग्नि यम और मातरिश्वादि नामों से पुकारते हैं ॥ २४ ॥

८८-हृदयपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(हृदि) हृदय में (तु) तो (अपेक्षया) अपेक्षा से [कहा है];
क्योंकि (मनुष्याधिकारत्वात्) मनुष्य का अधिकार होने से ॥

शास्त्रों में मनुष्य का अधिकार है क्योंकि मनुष्य उन को समझ सकता
है, इस दशा में परमात्मा को हृदय में रहने वाला कहने का तात्पर्य इतना

ही है कि शास्त्र में सुन कर मनुष्य उस को अपने हृदय में साक्षात् कर सकता है। इस अपेक्षा से अङ्गुष्ठादि शब्दों की संगति लगानी चाहिये ॥२५॥

८६-तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६ ॥

पदार्थः-(बादरायणः) बादरायण का कथन है कि (तदुपरि) हृदय-देश के ऊपर=बाहर (अपि) भी है (संभवात्) संभव होने से ॥

यह संभव है, संभव नहीं कि परमात्मा हृदय के भीतर हो नीर ऊपर=बाहर भी हो, जैसा कि वेद में कहा है:-“ तदन्तरस्य सर्वस्य तद्-सर्वस्यास्य बाह्यतः ” यजुः ४० । ५ अर्थात् वह इस सब के भीतर और वही बाहर भी है ॥ २६ ॥

९०-विरोधः कर्मणोति चैकानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७ ॥

पदार्थः-(चेत्) यदि शङ्का हो कि (कर्मणि) कर्म में (विरोधः) विरोध है, तौ (न) नहीं क्योंकि (अनेकप्रतिपत्तेः) अनेक प्रकार की प्राप्ति के (दर्शनात्) देखने से ॥

वेद में ज्ञान और कर्म (तथा उपासना) सब का वर्णन और विधान है, तब ज्ञान से कर्म का विरोध रहेगा। यह शङ्का करके सूत्रकार उत्तरार्थ में उत्तर देते हैं कि अनेक प्राप्ति देखी जाती हैं। ज्ञान से अन्य फल की प्राप्ति है, कर्म से अन्य फल की प्राप्ति। इन लिये अधिकारिभेद से ज्ञान और कर्म दोनों में विरोध नहीं ॥ २७ ॥

९१-शब्द इति चैकानेकप्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

पदार्थः-(चेत्) यदि कहो कि (शब्दे) शब्द में विरोध है, तौ (न) नहीं, क्योंकि (प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्) प्रत्यक्ष और अनुमानों सहित (भतः) इस शब्द प्रमाणरूप (संभवात्) उत्पत्ति स्थान से ॥

अर्थात् यदि यह शङ्का हो कि ज्ञान और कर्म के प्रतिपादक और निन्दक शब्द प्रमाणों में तौ परस्पर विरोध है। जैसा कि-

स्रवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म ।
एतच्छ्रेयो येभ्यिनन्दन्ति मूढा जस मृत्युं ते पुनरेवापि यन्ति ॥

अर्थः—ये यत्नरूप होने निश्चय करके ठूँड नहीं हैं जिन में १८ प्रकार का कर्म कहा गया है, जो अज्ञानी इस को श्रेय समझ कर फूलते हैं वे पुनः भी बुढ़ापे और मृत्यु को ही प्राप्त होते हैं। इस का उत्तर यह है कि कर्म की आत्मा का उत्पत्तिस्थान भी वेदादि शब्द प्रमाण ही है। शब्द प्रमाण शकेला भी नहीं है, प्रत्यक्ष और अनुमान सहित है ॥

शब्द ही ज्ञान का प्रभव है, शब्द ही कर्म का प्रभव (उत्पत्तिस्थान) है। ज्ञान और कर्म दोनों शब्द प्रमाण से विहित अर्थात् उत्पन्न हैं। फिर जो कर्म जिस फल के उत्पादक बताये गये हैं, उस की पुष्टि मत्पत्तानुमानादि से भी होती है। कर्म की निन्दा का तात्पर्य कर्म की त्याज्यता में नहीं है, किन्तु कर्म (यत्नादि) के फल की सुक्ति की बराबरी नहीं, यही दिखाना है। जो लोग कर्मकाण्ड के ही भरीसे ज्ञान की अपेक्षा करते हैं, उन की भूढ़ इस लिये कहा है कि केवल कर्म से सुक्ति की ईच्छा करते और उस कर्म मात्र का ही अभिनन्दन करते हैं ॥ २८ ॥

२२—अतएव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

पदार्थः—(अतः) इस से (एव) ही (नित्यत्वम्) नित्यता है ॥

नित्यता का अर्थ यहां अखण्डनीयता है। मत्पत्तानुमानादि सब, शब्द प्रमाण (वेद) के सहायक हैं, अतएव वह खण्डित नहीं हो सकता ॥

प्रश्न—ती क्या वेद प्रमाण में भी रहते हैं वे जो प्रति सृष्टि के आरम्भ में भये सिरे से उत्पन्न होते हैं ? उत्तर—

२३—समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्य-

विरोधोदर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

पदार्थः—(समाननामरूपत्वात्) एक से नाम और रूप होने से (आवृत्ती) बार २ आवृत्ति में (अपि) भी (अविरोधः) विरोध नहीं (च) और (स्मृतेः) स्मृति के (दर्शनात्) देखने से भी ॥

स्मृत्यादि ग्रन्थों में भी और वेदों में भी देखा जाता है कि प्रलय के पश्चात् प्रत्येक सृष्टि की आवृत्ति में वेद और जगत् पूर्व सृष्टि के समान नाम और रूप वाला होता है। इस सृष्टि में जैसा वेद का शब्द अर्थ और सम्बन्ध देखा जाता है, वैसा ही पूर्व सृष्टि में था तथा जगत् के सूर्य, चन्द्र, पृथिवी, पर्वत, नदी, समुद्रादि भी पूर्व सृष्टि के समान ही होते हैं। शङ्करभाष्य—

“प्राणियों के सुख पशुचाने को धर्म का विधान किया जाता है और दुःख इताने के लिये अधर्म का निषेध किया जाता है । देखे सुने सुख दुःख के विषय भी राग द्वेष होते हैं, न कि विलक्षण विषय के । इन कारण धर्म, अधर्म की फलरूपसृष्टि जब बनने लगती है तब पूर्व सृष्टि के समान ही बनती है । स्मृति में भी है कि—

तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे ।

तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः ॥

हिंसाऽहिंसे मृदुकूरे धर्माऽधर्मावृतान्ते ।

तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्तस्य रोचते ॥

(महाभारत १२-८५ २५-७)

उन में जिन्होंने ने जो कर्म पूर्व सृष्टि में किये थे, बार बार उत्पन्न हुये थे लोग वन्ही कर्मफलों को प्राप्त होते हैं । हिंसक, अहिंसक, मृदु, क्रूर, धर्म, अधर्म, सत्य, असत्य, इन भावों से भावित लोग उस २ को प्राप्त होते हैं, इस लिये वही उस को रुचता है ॥

प्रलय होता हुआ भी यह जगत् शक्तियेष ही प्रलय होता है और शक्तिमूलक ही उत्पन्न होता है, नहीं तो अकस्मात् का प्रसंग होगा और शक्तियाँ भी अनेक आकार की उत्पन्ना नहीं की जा सकती और इस कारण नष्ट हो हो कर भी उत्पन्न होते हुये पृथिवी आदि लोकों के प्रवाहों, देव तिर्यक् अनुष्यरूप प्राणिजसूहों के प्रवाहों और वन्ये आश्रमों के धर्म और उन के फलों की व्यवस्थाओं का प्रत्येक सृष्टि में नियतभाव, इन्द्रियों के विषय संबन्ध के नियत होने के समान प्रतीत करना चाहिये । इन्द्रियों और विषयों के संबन्ध के व्यवहार की प्रतिसृष्टि में नये प्रसार का होना जो उठी इन्द्रिय और विषय जैसा हो, सोचा नहीं जा सकता । इस कारण सब कल्पों का व्यवहार एकसा होने से और अन्य कल्पों के व्यवहारों का अनुसंधान करने में समर्थ ऐश्वर्यवान् लोगों (ऋषियों) के एकसे ही नाम और रूप विशेष प्रकट होते हैं और नाम रूप के समान होने से बार बार आवृत्ति में भी शब्द की प्राभाणिकता आदि में कोई विरोध नहीं और नामरूप की समानता की श्रुति और स्मृति दिखलाती हैं—“सूर्याचन्द्रनक्षी

धाता यथापूर्वमकल्पयत् । दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः" (ऋ० १० । १८० । ३) इति । जैसे पूर्व कल्प में सूर्य चन्द्रादि (नाम रूप वाला) जगत् बनाया था, वैसे इस कल्प में भी परमेश्वर ने बनाया है, यह अर्थ है । इत्यादि शङ्कर भाष्य के एक देश का भाषार्थ हमने लिख दिया है । तथा शङ्कर भाष्य में ही महाभारत के उद्धरण भी दर्शनीय हैं । यथा—

यथर्त्तुष्टुलिङ्गान्नानानारूपाणि पर्यये ।

द्रुश्यन्ते तानि तान्येव तथाभावा युगादिषु ॥

(महाभा० १२ । ८५ । ५०)

अर्थात् जिस प्रकार ऋतु बदलने पर ऋतुओं के चिन्ह जनेक प्रकार के ज्यों के त्यों देखे जाते हैं, इसी प्रकार कल्प की आदि समयों में भाव होते हैं ॥ वेद भी इसी प्रकार पूर्वकल्प ही के समान उपयोगी होने और आवश्यक होने से ज्यों का त्यों ही प्रकाशित होता है, जो नित्य है ॥

अनादिनिधना नित्या व्यागुत्सृष्टा स्वयंभुवा ॥

स्वयंभू परमात्मा ने नादि और अन्त (समयकृत) से रहित=नित्य स्वरूप वाणी (वेद) को प्रकाशित किया ॥

शङ्कर भाष्य में इस पर महाभारत १२ । २३३ । २४ का पता दिया गया है । मनु में भी इस आशय के श्लोक प्रथमाध्याय में पाये जाते हैं । यथा—

सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्ममे ॥२॥२१॥

उस (परमात्मा) ने सब के नामों और कार्यों को पृथक् २ नादि में वेदों के अनुसार ही रखा, तथा पृथक् २ संस्थाओं की भी ॥ तथा मनु १ । ३० में—

यथर्त्तुलिङ्गान्यृतवः स्वयमेवर्त्तुपर्यये ।

स्वानि स्वान्यभिपद्यन्ते तथा कर्माणि देहिनः ॥

इस का अर्थ ऊपर लिखे महाभारत के श्लोक के समान ही है ॥ शङ्कर भाष्य में महाभारत का एक और श्लोक भी उद्धृत है जो मनु १ । २१ के समानार्थक है । यथा—“नाम रूपं च भूतानां कर्मेणां च प्रवर्त्तनम् । वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वरः ” महाभारत १२ । २३३ । २५ ॥

क्योंकि प्रत्येक सृष्टि में एक सगन ही सूर्य चन्द्रादि दो आकार और वेदोक्त उन के नाम रूप गुण कर्म स्वभाव बार २ होते हैं, इसी कारण वेद और संसार को प्रवाह से नित्यता भी पूर्व सूत्र ९९ में कही है । जैसा वसु-कल्प में सूर्य का आकार है, जैसे गुण हैं, जो काम सूर्य करता है, जैसा उस का स्वभाव है, जो उस का सूर्य रवि भास्कर आदि नाम है, जैसा उस का वेद में वर्णन है, सब का सब एक समान ही सब कल्पों में होता है, तब स्वयं यह बात भी प्रमाणित होती है कि बार २ आवृत्ति बाधा जगत् जैसे एक सा प्रत्येक कल्प में होने से प्रवाहनित्य है, वैसे वेद भी जो इस सृष्टि के नियमों क्रमों आकारों कामों गुणों और स्वभावों तथा धर्मों का वर्णन करता है, प्रवाहनित्य है ॥ ३० ॥

९४-मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

पदार्थः—(मध्वादिषु) मधु आदि में (असंभवात्) संभव न होने से (जैमिनिः) जैमिनि मुनि (अनधिकारम्) अधिकार न होना [कहते हैं] ॥

छान्दोग्य ३ । १ । १ में कहा है कि—“अनी वा आदित्यो देवमधु” अर्थात् यह सूर्य देवों की मिठाई है । तब मनुष्य लोक में जो मधु शब्द का अर्थ है, देवलोक में वह नहीं है । अब सब जोकों, सब कल्पों और सब समयों में वेद का समान अधिकार नहीं रहता । यह जैमिनि मुनि की श्रद्धा है ॥ ३१ ॥ तथा

९५-ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

पदार्थः—(ज्योतिषि) प्रकाश में (भावात्) होने से (च) भी ॥

अर्थात् जैमिनि मुनि का पूर्वपक्ष इस दूसरे हेतु से भी है कि सूर्यलोक सदा प्रकाश में है, तब वहां वेदोक्त मातः सायं आदि व्यवहार का अधिकार नहीं हो सकता ॥ ३२ ॥ उत्तर—

९६-भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

पदार्थः—(बादरायणः) बादरायण मुनि (तु) तो (भावम्) वेदाधिकार होने को [कहते हैं] (हि) क्योंकि (अस्ति) है ही ॥

अर्थात् किसी न किसी लोक में जहां आवश्यकता और संभव है यथा योग्य वेदाधिकार है ही है, एक लोक में सायं मातः न हो, एक लोक वा कई लोकों में मधु का अर्थ अन्य रहो ॥ ३३ ॥

६७-क्षुगऽस्य तदनादरश्रवणात् तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥३४॥

पदार्थः—(नस्य) इस जानश्रुति का (क्षुक्) शोक (सूच्यते) सूचित होता है (हि) क्योंकि (तदनादरश्रवणात्) उस का अन्यादर सुनने से (तदाद्रवणात्) उस के भाग आने से ॥

इस सूत्र पर वैदिक ऋषि भीर जानश्रुति की यह कथा है जो छान्दोग्योपनिषद् प्रपाठ ४ में कही है कि—जानश्रुति बड़ा दानी क्षत्रिय था, वह वैदिक ऋषि के पास चबराया हुआ शोकाकुल आया भीर ब्रह्मोपासना की विद्या झूझी भीर कहा कि यह बहुत सा धनादि छीजिये । ऋषि ने कहा अरे शूद्र ! धनादि तुम्हारा तुम्ही रखो । वह लौट गया भीर फिर दूसरी बार अपनी पुत्री सहित वन के पास आया । उन्होंने ने विद्या दान दिया । उस पर सूत्रकार व्यास मुनि यहां वेदान्तदर्शन में यह कहते हैं कि जानश्रुति की जो शूद्र कहा सो वर्ण शूद्र के कारण नहीं किन्तु अन्यादर सुनने और शोक से जागर आया होने से शूद्र कहा है । अर्थात् शुचा द्रवति=शोक से जागता है=वह शूद्र । इस अर्थ में शूद्र शब्द का प्रयोग किया है, वर्णवाचक नहीं । तात्पर्य यह है कि शूद्र समझ कर अनधिकारी जानकर उस का अन्यादर नहीं किया ॥ ३४ ॥ तथा च—

६८-क्षत्रियत्वावगतेऽश्रोत्ररथेन चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥३५॥

पदार्थः—(उत्तरत्र) जाने प्रकरण में (क्षत्रियत्वावगतेः) क्षत्रिय होना समझ पड़ने से (च) भी । क्योंकि (चैत्ररथेन) चैत्ररथ क्षत्रिय के साथ (लिङ्गात्) पहचान से ॥

चैत्ररथ क्षत्रिय के साथ जानश्रुति का समान वर्ण केसा अक्षरों खाग पाग आसन अध्ययन पाये जाने से समझ जाता था कि वह शूद्र वर्ण नहीं, क्षत्रिय था ॥ ३५ ॥

६९-संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलाषाच्च ॥ ३६ ॥

पदार्थः—(संस्कारपरामर्शात्) उपनयनादि संस्कार के विचार से (च) और (तदभावाभिलाषात्) संस्कार न होने के कथन से ॥

अर्थात् जिस के उपनयनादि संस्कार होते हैं, उनी को वेद विद्या का अध्ययन विहित है, उपनयनादि के अभाव वाले को निषेध वचन दिया है । ज्ञानश्रुति-संस्कारहीन शूद्र न था, किन्तु शोक से भागा जाया=शूद्र नाम से इस कारण सम्बोधन किया । “न च संस्कारमर्हति” मनु १० । ४ के अनुसार शूद्र को संस्कार का अभाव कहा गया है । “नाभिव्याहारयेद्ब्रह्म स्वयं निमित्तनादृते” मनु । इत्यादि स्मृतियों में अनुपनीत को वेदाध्यापन का निषेध है । परन्तु शूद्रता गुणकर्तृत्वभाव के विपरीत जन्म पर निर्भर नहीं ॥ “स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः” मनु २ । १६ इत्यादि स्मृतियों में इसी जन्म में वर्ण बदलना कहा गया है ॥ ३९ ॥

१००—तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(तदभावनिर्धारणे) शूद्रत्व के अभाव निश्चित होने पर (प्रवृत्तेः) अध्यापन में प्रवृत्ति से (च) भी ॥

छान्दोग्य ४ । ४ । ५ में लिखा है कि “नेतद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति सन्धिं सोम्याहरोप त्वा नैष्ये, न सत्याद्गाः” अर्थात् गौतम जी ने जाबालि से कहा कि यद्यपि जन्म से तेरा गोत्र तुझ को ज्ञात नहीं, परन्तु तू सत्य से नहीं ढिगा, ऐसा वह नहीं कर सकता जो ब्राह्मण न हो, इस लिये तू सन्धि जादि सामग्री लेभा, तेरा उपनयन कराऊंगा । इस से पाया जाता है कि जन्म के ब्राह्मणत्व का निश्चय न होने पर भी सत्यभाषाणादि गुणकर्तृत्वभावों से जाबालि को मान लिया गया कि यह शूद्र नहीं है और उस के उपनयनपूर्वक उस को वेदविद्या का अध्यापन कराया गया ॥ ३९ ॥

१०१—अवग्राध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

पदार्थः—(स्मृतेः) मनु आदि स्मृति से (अवग्राध्ययनार्थप्रतिषेधात्) अध्ययन और अध्यापनार्थनिषेध से (च) भी ॥

पूर्व सूत्र ३६ के भाष्य में स्मृति के वचन लिख चुके हैं ॥ ३८ ॥

प्रसङ्गप्राप्त कुछ चर्चा शूद्रानधिकार की चली थी, वह समाप्त करके अब पुनरपि २५ वें सूत्र में जो परमात्मा का प्रकरण था, चलाया जाता हैः—

१०२—कम्पनात् ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(कम्पनात्) कंपाने से । [प्राण परमात्मा का नाम है] ॥

कठोपनिषद् २ । ६ । २ में कहा है कि—

यदिदं किं च जगत्सर्वं प्राणएजति निःसृतम् ।

महद्वयं वज्रमुदात्तं य एतद्विदुरमृणारते भवन्ति ॥

यह सब जगत् उत्पन्न होकर प्राण में हिलता जुलता है । (वह प्राण) उठे हुये वज्र के समान बड़ा भयङ्कर है, जो इस को जानते हैं मुक्ति पाते हैं ॥ अथ विचारणा यह है कि यहां यह प्राण क्या वस्तु है ? प्राणवायु, वा यिजुली वा परमात्मा ? उत्तर यह है कि (कम्पनात्) कंपाने वाला = चेष्टा कराने वाला होने से यहां परमात्मा का वर्णन है । जैसा कि अन्यत्र भी कहा है कि—

यद्गयाद्वाति वातोऽयं सूर्यस्तपति यद्गयात् । इत्यादि ।

परमात्मा सर्वोपरि है, उसी के भय से अपना २ काम वायु आदि कर रहे हैं । इसी परमात्मा को प्राण=जीवनाधार कहा है ॥

प्राणस्य प्राणम् ।

बृहदा० ४ । ४ । १८ में परमात्मा को प्राण का प्राण कहा है । कठोप० २ । ५ । ५ में भी कहा है कि—

न प्राणेन नापानेन मर्त्या जीवति कश्चन ।

इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥

कोई प्राणी न ती स्वतन्त्र प्राणवायु से जीवता है, न अपान से, किन्तु अन्य (परमात्मा) ही से जीवते हैं, जिस के आश्रय में प्राण और अपान दोनों वायु हैं । इत्यादि में प्राण=जीवनमूल परमात्मा को कहा है । तथा— परमात्मा के भय की प्रतिपादन करने वाले अन्य भी अनेक वचन हैं । यथा—

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।

भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ॥

इस के भय से अग्नि, सूर्य, इन्द्र, वायु और मृत्यु भागे फिरते हैं । अब वायु भी परमात्मा के भय से भागा फिरता है, तब इस भयप्रद को वायु नहीं समझ सकते, जिस का विचारणीय वाक्य में वर्णन है । और भी—

भीषास्माद्वातः पवते भीषोदेति सूर्यः ।

भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ॥

इस का अर्थ भी ऊपर वाले वचन के तुल्य ही है ॥ ३९ ॥

१०३-ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) देखने से (ज्योतिः) ज्योतिःस्वरूप है ॥

परमात्मा सब का साक्षी द्रष्टा होने से ज्योतिःपदवाच्य ज्योतिःस्वरूप है ।

विशेष व्याख्यान सूत्र १ । १ । २४ में जाचुका है ॥ ४० ॥

१०४-आकाशोऽर्थान्तरादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

पदार्थः—(अर्थान्तरादिव्यपदेशात्) अन्य अर्थों के पृथक् कथन आदि से (आकाशः) परमात्मा नाम आकाश है ॥

आकाशोऽर्थान्तरादिव्यपदेशात् ते यदन्तरा
तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा ॥ छां० ८ । १४ । १ ॥

इस में कहा है कि नाम और रूप से भिन्न ब्रह्म असृत आत्मरूप है, जो नाम और रूप का निर्वाहक आकाशनामा है । इस में नाम रूप से भिन्न वस्तु को ब्रह्म और आकाश कहा है । अतएव परमात्मा का नाम ऐसे प्रकरणों में आकाश होता है । सूत्र १ । १ । २२ का ही विशेष प्रपञ्च इस सूत्र में है । इस लिये उस के भाष्यस्थ प्रमाणों को इस में भी पढ़ने वाले लगाकर पढ़ें ॥ ४१ ॥

१०५-सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

पदार्थः—पूर्वसूत्र से व्यपदेशात् पद की अनुवृत्ति करनी चाहिये (सुषुप्त्युत्क्रान्तयोः) सुषुप्ति और उत्क्रान्ति में (भेदेन) भेद के साथ [व्यपदेशः=कथन से] ॥

विज्ञानमय आत्मा शब्द से जीवात्मा का ग्रहण है वा परमात्मा का । क्योंकि बृहदा० ४ । ३ । ७ में “ कतमभात्मिति, योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्जातिः पुरुषः ” यहां से आत्मविषयक चर्चा करते २ विस्तार से आत्मचर्चा की गई है, उस में संशय यह है कि यह आत्मचर्चा जीवात्मा की है वा परमात्मा की ? उत्तर—परमात्मा की । क्योंकि सुषुप्ति और उत्क्रान्ति जहां जीवात्मा की कही गई हैं, वहां परमात्मा को इस जीवात्मा से भेदपूर्वक दूसरा बताया है । १-सुषुप्ति का उदाहरण—

अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो
न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम् ॥

यह जीवात्मा=पुरुष, प्राज्ञ आत्मा (परमात्मा) की गोद में लिपटा हुआ, न कुछ बाह्यविषय को अनुभव करता, न आन्तरिक विषय को । यहाँ पुरुष शब्द से जीवात्मा और प्राज्ञ आत्माशब्द से परमात्मा कह कर भेद स्पष्ट किया गया है । तपार-उत्क्रान्ति=देहत्याग समय का उदाहरण-

अयं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मना
ऽन्वारूढ उत्सर्जन्याति ॥

यह देहधारी आत्मा (जीवात्मा), सर्वज्ञ आत्मा (परमात्मा) की गोद में चढ़ा हुआ हम देह को त्यागता हुआ जाता है ॥

इस प्रकार यहाँ देहत्याग=उत्क्रान्ति में भी दो आत्मा भेद से कथन किये गये हैं, इस लिये विज्ञानमय आत्माशब्द से जहाँ परमात्मा का ग्रहण है, वहाँ जीवात्मा उस से शिख भक्तना चाहिये ॥ ४२ ॥

१०६-पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

पदार्थः-(पत्यादिशब्देभ्यः) पति आदि शब्दों से परमात्मा का ग्रहण है ॥

सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः । बृह० ४ । ४ । २२ इत्यादिवाक्यों में अधिपति, ईशान, वशी इत्यादि शब्द आते हैं, जिस से परमात्मा का ही ग्रहण स्पष्ट होता है ॥ ४३ ॥

इति श्री तुलसीराम स्वामिकृते वेदान्तदर्शन
भाषानुवादे प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः

॥ ३ ॥

अध्याय

अथ प्रथमाध्यायस्य

चतुर्थः पादः

आत्मसम्बन्ध नाशकं प्रथमाध्याय का चतुर्थपादः अत्र आरम्भ करते हैं ॥

१०७-आनुमानिकमर्येकेषामिति चेन्न शरीर-

रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

पदार्थः-(एकेषाम्) कई एकों के मत में (आनुमानिकम्) अनुमाननिष्ठ प्रकृति ही वागत् का स्वतन्त्रकर्ता है, (इति) ऐसा (चेत्) यदि कहो तो (न) नहीं, क्योंकि (शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः) शरीर का रूपक विन्यास किया हुआ [नांथा हुआ] ग्रहण किये जाने से (दर्शयति) दिखलाता (च) भी है ॥

कॉई लोग अनुमान से कहते हैं कि प्रकृति ही अपने तीनों गुणों से स्वतन्त्र वागत् की उत्पत्ति स्थिति प्रलय कर सकती है, उस का निवेद्य करके सूत्रकार कहते हैं कि यह अनुमान ठीक नहीं घटता । क्योंकि कठोपनिषद् में शरीर को रथ का रूपक नांथकर दिखलाया गया है कि आत्मा प्रकृति से भिन्न स्वतन्त्र है । प्रकृति परतन्त्र=आत्मा के अधीन है । यथा-

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥

इन्द्रियाणि ह्यानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥

कठोप० १ । ३ । ३-४ ॥

आत्मा को रथ का स्वामी जानो, और शरीर को रथ । बुद्धि को सारथि जानो और मन को रक्षी (लगाम) । इन्द्रियों को छोड़े कहते हैं और विषयों को शान्तव्य देश । आत्मा इन्द्रिय और मन को मिलाकर विद्वान् लोग 'भोक्ता' कहते हैं ॥

इसी प्रकरण में जाने दिखाया है कि—

इन्द्रियेभ्यः पराह्यर्या अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥

(कठोप० १ । ३ । १०—११)

इन्द्रियों ने सूक्ष्म तन्मात्रार्थें हैं और मन ने सूक्ष्म मन है और मन ने सूक्ष्म बुद्धि, बुद्धि ने सूक्ष्म महान् आत्मा (महत्तरय) है, महत्तरय ने सूक्ष्म अव्यक्त (प्रकृति) है, प्रकृति ने सूक्ष्म पुरुष (आत्मा) है । पु प ने सूक्ष्म कोई नहीं, वह परा गति है, वह गत है ॥

इस में स्पष्ट दिखाया गया है कि प्रकृति ने परे सूक्ष्म पुरुष है और प्राकृत विचार शरीर, मन, बुद्धि, इन्द्रियादि को रची आत्मा की अधीन बताया है । अतएव प्रकृति को स्वतन्त्र कर्ता आदि नहीं मान सकते ॥१॥ तथा—

१०८—सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

पदार्थः—(सूक्ष्मं) सूक्ष्म (तु) ही है, क्योंकि (तदर्हत्वात्) अव्यक्त शब्द के योग्य होने से ॥

यदि कहो कि आत्मा को रची और शरीर को रच कहा गया है । दाष्टान्त में रची आत्मा और रच=शरीर=प्रकृति हुई, फिर प्रकृति का मान अव्यक्त कैसे हो सकता है । शरीर ही व्यक्त=स्पष्ट=दृश्यमान है, ऐसे ही प्रकृति ही दृश्यमान हो ती अव्यक्तशब्दवाच्य न रहेगी ? उत्तर—जीव सूक्ष्म शरीर दृश्यमान नहीं है प्रकृति जो गत की प्रागवस्था है, जिस को माया भी कहते हैं, अव्यक्त अव्याकृत प्रधान प्रकृति आदि शब्दों से सुगारने योग्य है ॥ २ ॥

प्रश्न—यदि ऐसा है तो गत का स्वतन्त्र कर्ता प्रधान=प्रकृति ही क्यों न मानली जावे ? उत्तर—

१०९—तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

पदार्थः—(तदधीनत्वात्) आत्मा के अधीन होने से (अर्थवत्) सार्थक है ॥

प्रकृति की सार्थकता परमात्मा की अधीनता में है, स्वतन्त्रता में नहीं। इस पर शङ्करभाष्य देखने योग्य है। यथा—

“अत्राह—यदि जगेदिदमनभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपगम्येत, तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दार्हत्वं प्रतिज्ञायेत, स एव तर्हि प्रधानकारणवाद एव सत्यापदेत। अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमादिति ॥

अत्रोच्यते—यदि अयं स्वतन्त्रां काञ्चित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम, प्रसज्येम तदा प्रधानकारणवादम्। परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते, न स्वतन्त्रा। सा चाऽवश्यमभ्युपगन्तव्या। अर्थवती हि सा। न हि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिध्यति०”

शङ्करभाष्यार्थः—यहाँ कोई कहता है कि—यदि यह जगत् अमकठ नाम रूप वाला, बीजरूप, पूर्व अवस्था वाला, अव्यक्तशब्द से पुकारने योग्य मान लिया जावे, और तत्स्वरूप से शरीर को भी अव्यक्तशब्दवाच्य होने की प्रतिष्ठा करली जावे, तब तो वही प्रधानकारणवाद (जडकारणवाद) सेना होने पर भावेगा, क्योंकि इस ही जगत् की प्रागवस्था को प्रधानत्व को मानलेने से ॥

इस के उत्तर में कहा जाता है—यदि हम किसी स्वतन्त्र पूर्ववस्था की जगत् का कारण मान लेते, तब तो प्रधानकारणवाद का प्रसङ्ग करते, हम ने तो परमेश्वर के अधीन जगत् की प्रागवस्था (माया=प्रकृति=अव्यक्त=प्रधान) मानी है, न कि स्वतन्त्र और वह अवश्य माननी ही चाहिये क्योंकि सार्थक है। उन के बिना परमात्मा का जगत्कर्ता होना सिद्ध नहीं होता ॥

शङ्कराचार्य के इस रूपष्ट ईश्वर के निमित्त कारणत्व और प्रकृति के संपादन कारणत्व मानने लिखने को देखकर भी न जाने क्यों अभिन्नगिक्तियोंपादनकारणवाद ब्रह्म में मान लिया जाता है। पाठक लोग विचार करें ॥

११०-ज्ञेयत्वाऽवचनाच्च ॥ ४ ॥

पदार्थः—(ज्ञेयत्वाऽवचनात्) ज्ञेय होना न कहने से (च) भी ॥

उपनिषदों में मुक्ति की प्राप्ति के लिये परमेश्वर को जानने योग्य कहा है, प्रकृति को नहीं, इस लिये भी प्रकृति स्वतन्त्र नहीं, परमेश्वराधीन ही है ॥

यहां विना प्रयोजन सांख्यमत का खण्डन श्रुततात्पर्य में लिखा गया है। यथा—

ज्ञेयत्वेन च सांख्यैः प्रधानं स्मर्यते, गुणपुरुषान्तर
ज्ञानात्कैवल्यमिति वदद्भिः । न हि गुणस्वरूपमज्ञात्वा
गुणेभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमिति । क्वचिच्च विभूति
विशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति वदन्ति । न चेदमिहा-
ऽवयक्तं ज्ञेयत्वेनोच्यते । पदमात्रं ह्यव्यक्तशब्दो, नेहाऽवयक्तं
ज्ञातव्यमुपाक्षितव्यं चेति वाक्यमस्ति । न चानुपदिष्ट
पदार्थज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम् ॥”

अर्थः—सांख्यगार्थी ने ती प्रधान (प्रकृति) को ज्ञेयभाव से स्मरण किया है, वे कहते हैं कि गुण (प्रकृति) और पुरुष के अन्तर (भेद) को जानने में मुक्ति होती है । क्योंकि प्रकृति के स्वरूप को विना जाने प्रकृति से पुरुष का अन्तर (भेद=भेद) नहीं जाना जा सकता । और कहीं कहते हैं कि ऐश्वर्यविशेष की प्राप्ति के लिये प्रकृति का जानना आवश्यक है । परन्तु यहाँ यह अव्यक्त जानने योग्य नहीं कहा गया । केवल शब्द (कथन मात्र) को अव्यक्त शब्द है, “यहां अव्यक्त (प्रकृति) ज्ञेय और उपास्य है”, ऐसा वाक्य नहीं ॥

हमारे ज्ञान में ती विना कारण ही सांख्यों को फटकार बताई गई है । यदि सांख्य कहते हैं कि पुरुष=परमात्मा का ठीक ज्ञान तब हो सकता है जब कि प्रकृति का भी ज्ञान हो, क्योंकि दोनों में अन्तर है, दोनों को ज्ञान से शुद्ध चेतन का यथार्थ भिन्न भिन्न ज्ञान होगा । इसमें सांख्यों ने बुरा क्या कह दिया और यदि उन्होंने ने प्रकृति और उस के विकारों के ज्ञान से अनेक शिल्पादि ज्ञान में सहायता मिलने से विशेष ऐश्वर्य संसार का गिलाना सात छिया, तब भी क्या अपराध कर दिया । ब्रह्म के स्थान में

ही प्रकृति को स्वतन्त्र कर्ता वा मुक्तिदाता नहीं माना, तब उनके ऊपर छींटा मारना आवश्यक न था। इस प्रकार के छींटे जो अनेक स्थानों पर श्री शङ्कराचार्य देते गये, इन से सर्व साधारण की अन्यश्रान्तियों के अतिरिक्त एक यही श्रान्ति भारी हो पड़ती है कि वेदान्त में अन्य शास्त्रों (दर्शनों) का खराबन है, दर्शन एकमत नहीं। परन्तु भूल सूत्रों में कोई स्वार्थविरोध नहीं है ॥ ४ ॥

१११-वदतीति चेन्न प्राज्ञोहि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कही कि (वदति) श्रुति कहती है, तो (न) नहीं (हि) क्योंकि (प्रकरणात्) प्रकरण से (प्राज्ञः) चेतन है ॥

यदि कही कि—

अशब्दमस्पर्शमरूपमवयवं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

अनादनन्तं महत् परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते

(कठ २।३।१५)

इत्यादि श्रुति कहती है कि अव्यक्त (प्रकृति) के जानने से मुक्ति होती है क्योंकि अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अविनाशी, अरस, अवयव, अनादि, अनन्त, अद्वैतत्व से परे, नित्य, निश्चल; ये विशेषण प्रकृति में घटते हैं, जब प्रकृति के जानने से मुक्ति कही गई। तब यह कैसे कहते हैं कि (सूत्र ४ में) प्रकृति को ज्ञेय नहीं कहा? इस सूत्र (५) में उत्तर यह है कि कटोपनिषद् में इन वाक्य के प्रकरण से चेतन परमात्मा (प्राज्ञ) का ग्रहण है, प्रकृति का नहीं ॥

यहां श्री कृष्ण सांख्यों का नाम लिया है कि सांख्य लोग उस अनि वाक्य से प्रकृतिज्ञान के द्वारा मुक्ति होना बताते हैं, किन्तु सांख्यपूत्रों में ही ऐसा कहीं माना नहीं। एक पूर्ण पक्ष जो हर किसी का हो सकता है सांख्य का उसकी सिद्धान्त कथन मान कर वेदान्तसूत्र से उसका खराबन करना युक्त न था। जैसा कि शङ्कराचार्य में कहा है कि—

अत्राह सांख्यः—ज्ञेयत्वावचनादित्यसिद्धम् । कथम् ?

श्रूयते ह्युत्तरत्राऽवयवशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम्—अशब्दमस्पर्शमित्यादि ॥

जिन पूर्व पक्ष को उठा कर ठगान मुनि उत्तर देते हैं, उस पूर्व पक्ष की सांख्य का पक्षन (सिद्धान्त) बताता सत्य नहीं है, सांख्यदर्शन में कहीं भी “अशब्दस्पर्शमित्यादि” वचन की प्रधानकारणवाद में निहान्त गान कर फणन नहीं किया ॥ ५ ॥

११२-त्रयाणामेव चैत्रमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

पदार्थः—(प) और (एवम्) इन प्रकार (त्रयाणां) तीन पदार्थों का (एव) ही (उपन्यासः) कथन=उत्तर (च) और (प्रश्नः) प्रश्न भी है ॥

सृष्ट्युत्पीर नचिकेता के संवाद में नचिकेता के ३ तीन ही प्रश्न हैं, अग्नि, जीवात्मा और परमात्मा, उन के ३ तीन ही उत्तर हैं । तीसरे परमात्मा विषयक प्रश्न का यह उत्तर है, जो “अशब्दस्पर्शम्” इत्यादि वचन में दिया गया है । प्रधान वा प्रकृति विषयक न ती प्रश्न है और इसी ने न उत्तर है । सब इन वचन में प्रधान के कारणवाद की शक्का या पूर्व पक्ष नहीं होसकता ॥ ६ ॥

११३-महद्वच्च ॥ ७ ॥

पदार्थः—(महद्वत्) महत् शब्द के समान (च) भी ॥

जैसे महत् शब्द महत्तत्त्व का वाचक है, परन्तु “महान्तं विभुमात्मः” (कठ १।२।२२) में आया महत् शब्द महत्तत्त्व का वाचक नहीं । इसी प्रकार अव्यक्तादि पद भी अपने प्रकरण में प्रकृतिवाचक हों, परमात्मा के प्रकरण में प्रकृतिवाचक गान कर अर्थ करना योग्य नहीं ॥ ७ ॥

११४-चमसवद्विशेषात् ॥ ८ ॥

पदार्थः—(अविशेषात्) विशेष न कहने से (चमसवत्) चमस के समान ॥

जैसे चमस नाम चमचे का है, और बृ० २।२।३ में चमस का लक्षण यह कहा है कि—

अर्वाग्विलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः ।

अर्थात् जिन में नीचे बिल (गर्त) हो, और ऊपर बुध्न=दृढी=हड्डिल हो, वह चमस कहाता है । चमस के इस लक्षण में कहीं पर्वत की गुहा में वा अन्यत्र कहीं नीचे बिल और ऊपर बुध्न=दृढी बनी हो तो उस को चमस नहीं कह सके । इसी प्रकार शब्दवाचक का अर्थ इन्निवासीत होने से प्रकृति को अव्यक्त कहो, परन्तु परमात्मप्रकरण में आये ऐसे शब्दों से प्रकृति का

यहण नहीं कर सकते, किन्तु अव्यक्तादि शब्द अविशेष=सामान्य से सूत्र में प्रयुक्त होते हैं, प्रकरणानुसार अर्थ करना चाहिये ॥ ८ ॥

११५-उज्ज्वलिरूपकमास्तु तथा ह्यधीयतएके ॥९॥

पदार्थः-(ज्योतिरूपकमा) आरम्भ जिस का ज्योति है, (तु) निश्चय करके (एके) कोई आचार्य (तथा हि) वैसा ही (अधीयते) पाठ करते हैं ॥

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः

सृजमानां सरूपाः । अजोह्योकोजुषमाणोऽनु

शेतेजहारयेनां भुक्तभोगामजोन्मः ॥

(श्वेताश्वतर ४ । ५) इस उपनिषद् में जीवात्मा परमात्मा जीव प्रकृति तीनों को अज=गणना वा अनादि कहा है, तब क्या कहीं अज विशेषण से जीवात्मा के प्रकरण में परमात्मा का वा परमात्मा के प्रकरण में प्रकृति का यहण कोई कर सकता है, नहीं, क्योंकि कोई आचार्य ने अपने पाठ में ज्योति से उपकन=आरम्भ करके स्पष्ट पाठ पढ़ा है । जैसे कि छान्दोग्य ६ । ४ । १ में तेज अप जीव अन्न का स्वरूप स्पष्ट करने को कहा है कि—

यदग्नेरोहितं रूपं तेजसस्तद्वरूपं, यच्छुक्लं

तदपां, यरकृष्णं तदन्नस्य ॥

अर्थात् अग्नि की लपट में लाल रङ्ग तेजस्तत्त्व का, श्वेत अष्टत्त्व का जीव काला अन्न का रूप है । उषी को अन्यत्र सृष्ट, रज, तम का शुक्ल रङ्ग कृष्ण रूप गानकर गुणत्रयसाम्यावस्था वाली प्रकृति का कथन “ अजामेकां लो० ” इत्यादि वाक्य में हो जाता है । अजा शब्द के प्रयोग मात्र से प्रकृति को स्वतन्त्र जगत् का कारण नहीं कह सकते ॥ ९ ॥

११६-कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

पदार्थः-(कल्पनोपदेशात्) कल्पनापूर्वक उपदेश से (च) भी (मध्वा-दियत्) मधु आदि कल्पित उपदेश के समान (अविरोधः) विरोध नहीं ॥

यदि कोई कहे कि अजा शब्द से बकरी, और अज शब्दों से बकरों का अर्थ जान पड़ता है, तब विरोध का परिहार क्या होगा तो सूत्रकार उत्तर देते हैं कि यह बकरे बकरी के ही रूपककल्पना करके उपदेश है, जैसे मधु

आदि शक्तों में करुणानापूर्वक उपदेश है । आदित्य को मिठाई नहीं है, उस को मधु कहा है । वासी जो गी नहीं है, उस को गी के रूपक में कहा जाता है । इसी प्रकार यहां भी प्रकृति को बकरी नहीं उस को ऊकरी के समान चित्तवावरी अनेक रङ्ग की और अनेक रङ्ग के अपने से सन्तानों वासी तथा पति वाली कहा है ॥ १० ॥

११७-न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

पदार्थः- (नानाभावात्) अनेक होने से (च) और (अतिरेकात्) बच रहने के कारण (संख्योपसंग्रहात्) संख्या=गणना के साथ कथन करने से (अपि) भी (न) नहीं कह सकते [कि प्रकृति स्वतन्त्र कर्ता है] ॥

जिस परमात्मा रूप आधार में आधेय रूप से प्रकृति और जीव रहते हैं, उसी आधार में कहीं एक प्रकृति के बदले अन्य ५ पांच संख्या वाले पदार्थों की भी स्थिति कही गई है, इस से १ प्रकृति के बदले ५ पांच संख्या के उपसंग्रह से विरोध आवेगा । उत्तर यह है कि विरोध नहीं, क्योंकि (नानाभावात्) एक प्रकृति के अनेक हो जाने से अनेक कथन करना विरुद्ध नहीं तथा पांच संख्या भी जटिल नहीं । यथा—

यस्मिन्पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः ।

तमेव मन्यआत्मानं विद्वान्ब्रह्माऽमृतोऽमृतम् ॥

(अद० ४ । ४ । ११)

जिस में पांच पञ्चजन और आकाश प्रतिष्ठित है, उसी को, अगर चेतनस्वरूप (मैं), अगर ब्रह्म आत्मा मानता हूं ॥

इस में पञ्चजन शब्द से ५ अनुष्य नहीं लेते किन्तु जगले सूत्र में कहेंगे कि प्राण, चक्षु, श्रोत्र, वाक् और मन इन ५ को यहां पञ्चजन कहा है । परन्तु ५ पांच पञ्चजन कहने से भी आधेयरूप से ५ ही पदार्थों को नहीं कहा, किन्तु (अतिरेकात्) जीवात्मा और आकाश भी ५ के अतिरिक्त पड़े हैं, तथा एक प्रकृति के नाना रूप होने से एक के पांच कहना भी विरुद्ध नहीं ॥

इस सूत्र के भाष्य में श्री शङ्कराचार्य ने सांख्यमत का अकारण खण्डन किया है । क्योंकि सांख्य में २५ तत्त्वों का गण अवश्य कहा है, परन्तु उन संख्या के संग्रह से भी एक प्रकृति के अनेक रूप होजाने से संख्यापूर्ति हो जायगी, विरोध नहीं । जरा कि यहां व्याच भी (नाना

भावात्) हेतु देकर संख्या कथन करने वालों का समाधान करते हैं, न कि खण्डन। सांख्य के किन्नी टीकाकार ने “पञ्च पञ्चजनाः” का $५ \times ५ = २५$ अर्थात् पांच गुणों पांच=बराबर २५ अर्थ किये हैं, इस का पता तो शङ्कर भाष्य में दिया नहीं, सन्धे चौड़े व्याख्यान में देर तक यही लिखते रहे हैं कि पांच पञ्चजन का अर्थ पांच ही है, २५ नहीं। हम कहते हैं कि सांख्य के किन्नी सूत्र में पांच पञ्चजन का २५ अर्थ किया है? कहीं-कहीं तब सांख्य के नाम से खण्डन करना और उस को भवैदिक सिद्ध करना प्रयोजनीय नहीं था। देखिये हमारा सांख्यभाष्य सूत्र (६१) ॥ ११ ॥

प्रश्न-ये ५ पञ्चजन कौन हैं? क्या ५ सन्तुष्ट हैं? उत्तर-नहीं। क्योंकि-

११८-प्राणादयोवाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

पदार्थः-(वाक्यशेषात्) आगे शेष वाक्य से (प्राणादयः) प्राणादि ५ पञ्चजन हैं ॥

“प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमकस्या-
ऽन्तं मनशीये मनोविदुः” बृह० माधय० ४।४।२१

इन वाक्य शेष से १ प्राण २ चक्षु ३ श्रोत्र ४ अन्त और ५ मन; इन ५ का नास पूर्ण वाक्य में पञ्चजन है ॥ १२ ॥

यदि कहो कि जिन के पाठ में अन्त की गणना नहीं, उन के पाठ में ५ पञ्चजन किस से पूरे होंगे? तो उत्तर-

११९-ज्योतिषैकेषामसत्यत्वे ॥ १३ ॥

पदार्थः-(एकेषाम्) किन्हीं के पाठ में (अन्ते) अन्त शब्द (असति) न होने पर (ज्योतिषा) ज्योतिः शब्द से [५ की पूर्ति हो जायगी] ॥

साध्यन्दिन शाखा वालों के पाठ में तो अन्त शब्द है, परन्तु काश्व शाखा वालों के पाठ में ज्योति को गिन कर ५ की पूर्ति हो जायगी। क्यों कि उनके पाठ में “अस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः” से पूर्व सन्त्र में ब्रह्मस्वरूपनिरूपणार्थ ही ज्योतिः शब्द का पाठ है, “तद्देवाज्योतिषां ज्योतिः”। यदि कहो कि काश्वों के ही ज्योतिः शब्द पाठ साध्यन्दिनों का भी है, फिर क्यों साध्यन्दिनों के पाठ में ज्योति शब्द नहीं जाँड़ते, जोड़ें तो ५ के ६ होंगे। शङ्कराचार्य कहते हैं कि काश्वों के पाठ में अन्त शब्द नहीं, इस लिये अपेक्षा है

किं पूर्वपाठ से ज्योतिः शब्द की अनुवृत्ति करके ५ की पूर्ति आवश्यक है, माध्यन्दिनी के पाठ में अन्धशब्द होने से अनुवृत्ति की आवश्यकता नहीं ॥१५॥

ब्रह्म का लक्षण कह चुके, ब्रह्मविषयक वेदान्तवाक्यों का समन्वय भी होचुका। परन्तु अनेक वाक्यों में सृष्टि की उत्पत्ति अनेक प्रकारों और क्रमों से कही गई है, उस के विरोध का क्या परिहार है ? उत्तर—

१२०—कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१४॥

पदार्थः—(आकाशादियु) आकाशादि अनेक क्षेत्रों से अपदिष्ट मार्गों से (कारणत्वेन) निमित्त कारण होने से (तु) तौ (यथाव्यपदिष्टोक्तेः) जैसा एक स्थान में ब्रह्म का व्यपदेश है, वैसा ही सर्वत्र है, अतः [विरोध नहीं] ॥

कार्य जगत् की अनेक रीति से उत्पन्न करना कहा हो, परन्तु वास्तव में सर्वत्र परमात्मा को ही कहा है, और एक ही प्रकार का परस्परविविधस्वरूप कहा है । अतएव विरोध नहीं ॥

वाङ्मोक्षभाष्य से यहां भी शङ्कराचार्य की विद्वत्ता और गुरुकृता देखने योग्य है । वे लिखते हैं कि—

“ब्रह्म का लक्षण प्रतिपादित किया गया, और वेदान्तवाक्यों का ब्रह्मविषयक सामान्यगतिक निरूपण किया गया और प्रधान की कारण बनने का पक्ष शब्दप्रमाणरहित है, यह भी कहा गया । उस में यह एक और शङ्का की जाती है कि— ब्रह्म को जगत् का कारण होना वा वेदान्तवाक्यों का ब्रह्मविषयक समन्वय सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि—विरुद्ध (विविध) गीत देखने से । प्रत्येक वेदान्तवाक्य में जगत् की विभिन्नता (विविधता) से और ही और सृष्टि पाई जाती है । जैसा कि कहीं “तस्माद्वाप्युत्पत्त्याद-त्सत्त्वं आकाशः संभूतः” (तै० २ । १) इस से सृष्टि के आदि में आकाश होना बताया जाता है । कहीं तेज आदि वाली (सृष्टि कही है) । “तत्संजो-उत्पन्नत” (छं० ६ । २ । ३) । कहीं प्राण आदि वाली (सृष्टि है) “स प्राण-सहजत प्राणाच्छुद्धात्” (प्र० ६ । ४) । कहीं बिना जग के ही लोकों की सृष्टि वर्णन की जाती है “स इमांल्लोकानसृजत अकृन्नोमरीचीमैरगावः” (ऐ० उ० । ४-१-२) । तथा कहीं असत्पूर्व वाली सृष्टि यही जाती है—“असदेवेदमथासीत्तत्तदासीत्तत्तत्तत्तत्तत्तत्” (तै० २ । ७) । कहीं अच-

द्वार के निराकरण से सत्पूर्व वाली प्रक्रिया प्रतिष्ठात की जाती है—“तद्वै-
कभाहुरसदेवेदमग्र आसीत्” यहाँ से आरम्भ करके “कुतस्तु सोम्यैवं स्यादि-
ति ह्येवात्र, कथमसत्तः सञ्जायेतेति रुवेव सोम्येदमग्रमासीत्” (छा० ६।२।
१।५)। कहीं अपना कर्ता आप ही जगत् को प्रकट किया गया है कि
“तद्वेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियते” (बृ० १।४।१।
इमं रीति से अनेक प्रकार की विरुद्धों से और ठीक बात (वस्तु) में
विकल्प के सिद्ध न होने से वेदान्तवाक्यों का जगत् के कारण को निश्चय
कर सकना न्यायानुकूल नहीं? स्थिति (जन्मादि, तथा शङ्कर के मतानुसार
वेदान्तातिरिक्त सब दर्शन और भारतादि भी) और न्यायप्रसिद्धि से ती
अन्य (ब्रह्म के अतिरिक्त) कारण का ग्रहण करने पर न्यायानुकूल है। इस
सन्देह पर हम कहते हैं—प्रत्येक वेदान्तवाक्य में रहे जाने वाले भावा-
द्यादि पदार्थों में कदादि के द्वारा विविध गीत होने पर भी, रहने वाले
(कर्ता) में कोई विविध वा विरुद्ध गीत नहीं है। क्योंकि (यथाव्यपदि-
ष्टोक्तेः) जिस प्रकार का कि एक वेदान्तवाक्य में सर्वत्र सर्वेश्वर सर्वात्मा
एक अद्वितीय कारण बताया जाता है, इसी प्रकार का अन्य वेदान्तवाक्यों
में कहा जाता है, जैसे कि “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म” (सै० २।१।१) ॥”

इत्यादि बहुत शास्त्रार्थ लिखा है जो विस्तार के भय से हम नहीं लिखते।
और इसी एक सूत्र पर नहीं, प्रायः इसी प्रकार का बहुत सूत्रों पर शाय
है जिस से भाष्यकार की बहुदर्शिता और समाधान की प्रीतिता जानन्द
वैती हैं ॥

अब हम इस अंश पर कोटा का समाधान देते हैं कि अनेक स्थलों में
मण्डूकाख्यो में अनेकथा सृष्टि कहीं, इस का कारण क्या है। उत्तर—उन वेदान्त
वाक्यों का तात्पर्य मुख्य करके यह था कि ब्रह्म को जगत् का कर्ता बताया और
अन्यथा, यह तात्पर्य मुख्य नहीं था कि सृष्टि की उत्पत्ति का प्रकार पूर्णतया
निरूपण करें। वन स्वेच्छानुसार चाहे जिस ईश्वर के रहे पदार्थ को लक्ष्य कर
के मनस्काने लगे कि इस को जिस ने रचा वह ब्रह्म है। किन्तु कर्ता सब ने
ब्रह्म को माना है, जो वेदान्त का मुख्य विषय है। लोक में देखिये—एक
कहता है कि भाई! परमात्मा ने पृथिवी रची, उस से मनुष्य ने मकान
बनाये। दूसरा कहता है कि परमात्मा ने वृक्ष रचे, उन से मनुष्य ने संतान
बनाये। तीसरा कहता है कि परमात्मा ने गौ को स्तनों में दूध रचा,

सस से समुद्य ने दही, मावा, घी, मलाई, सबखन आदि निकाले । इत्यादि अनेक गीत हैं, पर इतने अंश में सब का मुख्य तात्पर्य ईश्वर को अगत्कर्ता मानने में है और कार्यमात्र को मुख्यतः ईश्वरकर्तृक और गीणसाव से जैसे पृथिवी से बिना सोये भी वृक्ष उगते हैं, स्वयम् उगते हैं, इत्यादि प्रकार से स्वयंकर्तृक कह देना भी उभ समय तक वेदान्तसिद्धान्त का बाधक नहीं कहा जा सकता, जब तक किमी वेदान्तवाक्य में यह स्पष्ट न कहा हो कि ईश्वर ने सृष्टि नहीं रची, वह अपने आप हुई, प्रकृति स्वतन्त्र बिना ईश्वर के अकेली सृष्टि को रचती है, इत्यादि । जो ऐसा वेदान्तवाक्यों में कहीं नहीं कहा, अतएव वेदान्त में या अन्य दर्शनों में भी अथवा प्राचीन उपनिषदों में ईश्वर के अगत्कर्ता मानने में विगीति वा विवाद नहीं । ऐकान्त्य ही है । इसी लिये इस सूत्र में व्यास जी कहते हैं कि आकाशादि अनेक शारम्भों में भी कारणत्व से एक ही प्रकार का (ब्रह्म) कहा गया है ॥१४॥

१२१-समाकर्षात् ॥ १५ ॥

प्रदार्थः—(समाकर्षात्) अनुवृत्ति करने=खींचने से ॥

जैसा कि तै० २ । ७ में “असद्वाद्दस्यभासीत्” कहा है कि यह (असत्) पक्षि असत्=अप्रतीयमान था । इस में यह नहीं कहा कि आत्मशून्य था, क्योंकि “असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति चेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद् । सन्तमेनं ततोविदुः ।” इत्यादि प्रकार से असद्वाद का अपवाद करने से सद्वाद कहा गया है । मय वाक्य का एकत्र समाकर्ष=अनुवृत्ति लगाकर अर्थ करने से विगीत नहीं रहता । शङ्कराचार्य जी भी कहते हैं कि असत् का अर्थ अभाववाक्य नहीं किन्तु “नामरूपव्याकृतवस्तुविषयः प्रायेण सच्यवद्ः प्रसिद्धः” अर्थात् नाम और रूप से प्रकट वस्तु के विषय में सत् शब्द प्रायः प्रसिद्ध है । मय अगत् नाम रूप से व्याकृत न था, तब प्रत्ययवस्था में इस को असत् कह सकते थे, ही भी असत् का अर्थ शून्य वा “न कुछ” नहीं है । तत्र सत् और असत् दोनों प्रकार कह देने में अतिप्रायसे के स्पष्ट करने पर अन्तर वा विरोध वा विगीत नहीं रहता ॥ १५ ॥

१२२-जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

प्रदार्थः—(जगद्वाचित्वात्) जगद्वाचक होने से ॥

“असद्वाद्दस्यभासीत्” इत्यादि वाक्यों में इदं शब्द जगद्वापी है, ब्रह्म-

घाची नहीं, इस हेतु से भी कर्ता का वास्तव होगा कहा गया नहीं सन-
भना चाहिये ॥ १६ ॥

१२३-जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद् व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

पदार्थः-(जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्) जीव और मुख्य प्राण की पहचान
के (चेत्) यदि (न) गिनेच करो (इति) सो (न) नहीं, क्योंकि (तत्)
सब (व्याख्यातम्) सूत्र १।१।३१ में कहा गया, वही यहाँ भी पढ़ कर
सज्जो ॥ १७ ॥

१२४-अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्न-

व्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

पदार्थः-(तु) परन्तु (जैमिनिः) जैमिनि मुनि कहते हैं कि-(अन्य-
स्य) अन्यार्थ है क्योंकि (प्रश्नव्याख्यानाभ्याम्) प्रश्न और उत्तर वाक्यों
से । (अपि च) तथा च (एवम्) ऐसा (एके) कई अन्य आचार्य भी
मानते हैं ॥

आज्ञा कि के संवाद में की० ब्रा० ४ । १९ में प्रश्न है कि-“क्षेत्र एतद्वात्मनो
पुरुषोऽयमिष्ट” इत्यादि । जहाँ यह जीव किसे में (कहाँ) सोया है ।
किर की० ब्रा० ४ । २० में उत्तर है कि-“यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्य-
त्यथास्मिन्प्राणएवैकषा भवति ॥” जब सोया हुआ किनी स्वप्न को नहीं
देखता, तब इस प्राण में एक प्रकार का होजाता है ॥ इस के अनुसार
जैमिनि जी मानते हैं कि प्रश्न और उत्तर से सेद सिद्ध होता है । क्योंकि
प्रत्येक सोया हुआ जीव परमात्मा की गोद में सोता है । यहाँ प्रश्न और
उत्तर में प्राण शब्द से परमात्मा का ग्रहण पाया जाता है । अन्य कई
आचार्य भी जो वाजसनेयि शाखा वाले हैं, वे भी सहृदयव्यक्त २।१।१६
में प्रश्न और उत्तर से जीवात्मा परमात्मा का सेद मानते हैं । यथा-
“यएषत्रिज्जाननयः पुरुषः क्षेत्र तदाभूत्” इत्यादि । यह जीवात्मा तदा=तब=
जब कि अचेत सो जाता है, कहाँ होता है, उत्तर-“यएवोत्तर्हृदय
आकाशस्मिन्नेति” यह जो भीतर हृदय में आकाश (परमात्मा) है, उस में
सोता है । आकाश नाम परमात्मा का है, यह पूर्व छान्दोग्य ८।१।१
के प्रमाण से कह चुके हैं ॥ १८ ॥ तथा-

१२५-वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(वाक्यान्वयात्) वाक्य के अन्वय से । भी यही पाया जाता है कि पूर्वोऽपर वाक्यों में वेदितव्य भाव से परमात्मा ही जीवात्मा को ढूँढ़ने जानने योग्य जगह २ बताया गया है ॥ १९ ॥

१२६-प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्रमरथयः ॥ २० ॥

पदार्थः—(आश्रमरथयः) आश्रमरथाचार्य (प्रतिज्ञासिद्धेः) प्रतिज्ञा की सिद्धि के (लिङ्गम्) चिन्ह को कहते हैं ॥

प्रतिज्ञा यह थी कि आत्मा के ज्ञान में सब का ज्ञान है, इन की निधि भेदवाद में है, अभेद में नहीं । सब न हो, एत ईश्वर ही, हो ती ईश्वर के ज्ञान से 'सब' का ज्ञान क्यों कहा जाता ॥ २० ॥ तथा—

१२७-उत्क्रमिष्यतएवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

पदार्थः—(तौडुलोमिः) तौडुलोमि आचार्य कहते हैं कि (उत्क्रमिष्यतः) देह से निकल कर जाने वाले के (एवंभावात्) ऐसा होने से ॥

देह त्यागकर जाने को होता है तब आत्मा को परमात्मा की प्राप्ति की इच्छा होती है, इन लिये जीवात्मा परमात्मा से भिन्न है । ऐसा ही छान्दोग्य ८ । १२ । ३ में कहा है—“एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्तन्मुत्तपय परं ह्योतिरुपसंपद्य स्वैनं रूपेणाभिनिगच्छते” अर्थात् यह आत्मा इन शरीर से उठकर परमात्मा की (उपसंपद्य) समीप जाकर अपने स्वरूप से (अभि-निगच्छते) संपन्न रहता है अर्थात् इस का स्वरूप मिट नहीं जाता है ॥ २१ ॥

१२८-अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

पदार्थः—(काशकृत्स्नः) काशकृत्स्नाचार्य (इति) ऐसा कहते हैं कि (अवस्थितेः) अवस्थित रहने से ॥

भेद पाया जाता है । क्योंकि “अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य०” छान्दोग्य ६ । ३ । २ में परमात्मा का इस जगत् में वा देहादि में प्रवेश पर अनुप्रवेश प्ररके स्थित होना कहा है ॥ २२ ॥

अब विचार यह है कि ब्रह्म की जिज्ञासा के उत्तर में जन्माद्यस्य यतः १ । १ । २ इत्यादि से आरम्भ करके यहाँ तक जगत् के उत्पत्ति स्थिति प्रलय का निमित्त कारण जो वस्तु है, उस को ब्रह्म कहा गया, परन्तु साक्षात् शब्दों में ‘निमित्त’ कारण स्पष्ट नहीं किया । अब सन्देह यह है

कि निमित्त और उपादान दोनों कारण ब्रह्म ही क्यों न समझ लिये जायें, जब कि कारणभूत से अब तक कहे सूत्रों में स्पष्ट कथन नहीं है कि जगत् के जन्मादि का केवल 'निमित्त' कारण ब्रह्म है। उत्तर यह है कि—ईक्षतेर्ग-
ष्टकम् इत्यादि सूत्रों में प्रधान वा प्रकृति की स्वतन्त्र-कारणता का निषेध
कर भाये हैं, ईक्षण=ज्ञानपूर्वक काम करना चेतन का धर्म है, जड़ काम नहीं,
इस लिये ब्रह्म को केवल निमित्त ही कहा समझना चाहिये। २-लोक में
देखते हैं कि कार्य भी बनते हैं, उन में १ कर्ता कुम्भार आदि होता है, दूसरा
निर्माता उपादान होता है, इसी प्रकार जगत्कर्ता ब्रह्म से जगदुपादान प्रकृति
भी दूसरी समझनी चाहिये। ३-कार्य जगत् की हम देखते हैं कि कहीं शुद्ध
है, कहीं अशुद्ध, कहीं स्वच्छ है, कहीं मलिन, कहीं पुण्य है, कहीं पाप, कहीं
सत्त्वगुण का कार्य है, कहीं रज वा तम का है, और ब्रह्म में स्वरूपगत सर्वत्रादि
गुणत्रय हैं नहीं, वह शुद्धातीत है, सब—"निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवयु-
गिरञ्जनाम्" (श्वे० ६। १९) इत्यादि श्रुतियों में कहा शुद्ध चेतन ब्रह्म, इस
अशुद्ध मलिन अवैतन जगत् का उपादान कारण कैसे हो सकता है, "कारण
गुणपूर्वकः कार्यगुणोद्भूतः" कारण कैसे गुण कार्य में हुवा करते हैं। इस लिये
जगत् का उपादान ती गुणत्रयस्वरूपिणी प्रकृति को समझना चाहिये, और
ब्रह्म को कारण कहने वाले सब सूत्रों, उपनिषद्ब्रह्मों और वेदवचनों का
सारपर्यं निमित्त कारणवाद में ही समाप्त करना चाहिये ॥

इसी बात को आगे ३ सूत्रों में स्पष्ट करते हैं। प्रथम यह कि प्रकृति भी
जगत् का कारण है। यथा—

१२९-प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

पदार्थः—(प्रतिज्ञादू-धात्) प्रतिज्ञा और दृष्टान्त में बाधा न आने से
(प्रकृतिः) त्रिगुणात्मक प्रधान=प्रकृति (च) ती [जगत् के जन्मादि का
कारण है] ॥

न ती कोई ऐसी प्रतिज्ञा है कि उपादान कारण प्रकृति नहीं, न ऐसी
प्रतिज्ञा स्पष्ट है कि अभिन्नानिमित्तोपादान कारण ब्रह्म ही है, तथा कोई
दृष्टान्त भी ऐसा नहीं कि जिस में दोनों प्रकार का कारण (निमित्त और
उपादान) ब्रह्म ही दृष्टान्त में ठहर सके, इस हेतु से आचार्य कहते हैं कि
प्रकृति भी जगत् का कारण है। केवल शुद्ध ब्रह्म इस अशुद्धियुक्त जगत् का
उपादान कारण नहीं हो सकता ॥

स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमरनाविरथं शुद्धमपापविद्धम् ।
कदिमनीषी परिभूः स्वयंभूर्याथातथ्यतोऽर्थान्वयदधाच्छा-
श्वतीथ्यः समाभ्यः ॥ यजुः ४० । ८ ॥

इत्यादि में जहाँ २ ब्रह्मस्वरूपनिरूपण की प्रतिज्ञा है, किसी भी प्रतिज्ञा से प्रकृति को उपादान कारण मानने में बाधा नहीं आती । तपा-

सूर्यायया सर्वलोकस्य चक्षुर्नलिप्यते

याक्षुपैर्बाह्यदोषैः । एकरतथा सर्वभूता-

न्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः ॥

[कठ ४ । ११]

इत्यादि मंत्रों में जहाँ ब्रह्म की सूर्यादि का दृष्टान्त दिया है, वहाँ किसी दृष्टान्त की भी उकावट नहीं होगी, इस लिये प्रकृति भी जगत् का कारण है । केवल यह है कि प्रकृति उपादान कारण है, ब्रह्म गिनित कारण है ॥

अद्वैतवादी लोग शङ्कराचार्यादि के सहारे से इस सूत्र की इस प्रकार सहाते हैं कि (प्रकृतिश्च) प्रकृति=उपादान भी ब्रह्म ही है । परन्तु उपादान कारण तो परिणामी और कार्यरूप में परिणत हुवा करता है, ब्रह्म तो परिणामि नहीं, क्योंकि—

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते

इत्यादि वेदान्तवाक्यों में उस का कोई कार्य नहीं जिस कार्य का यह ब्रह्म उपादान होवे । उस ब्रह्म का उपादान=प्रकृति होना निषिद्ध है । स्वामी शङ्कराचार्य ने जो पूर्वपक्ष में दोष दिखाया है कि—

“कार्यं चेदं जगत्साध्यवमचेतनं मशुद्धं च दृश्यते कार-
णेनापि तस्य तादृशेनैव भवितव्यं, कार्यकारणयोः साह-
चर्यदर्शनात् । ब्रह्म च नैवलक्षणमवगम्यते ० ”

अर्थात् ब्रह्म को उपादान मानने में शङ्का यह है कि—“यह कार्य जगत् ही साध्यव, अचेतन=अज्ञ और अशुद्ध दीखता है, इस का कारण भी ऐसा ही होना चाहिये । क्योंकि कार्य कारण की समानरूपता देखी जाती

है । किन्तु ब्रह्म ती (स चावयव अशुद्ध अचेतन=अहम्) ऐसे लक्षणों वाला है नहीं ॥”

जब सारे भाष्य की जासूचीपान्त पढ़ जाइये, शङ्करभाष्य में इस सूत्र पर कोई उत्तर पक्ष नहीं कि शुद्ध ब्रह्म से अशुद्ध जगत्, चेतन ब्रह्म से अचेतन जगत् और निरवयव ब्रह्म से सावयव जगत् कैसे बन सकता है ?

हां शङ्कर भाष्य में ऐसी कई प्रतिष्ठा और दृष्टान्त दिये हैं जिन से साधारणतया ब्रह्म के उपादान कारण समझ पड़ने की आन्ति होवे । यथा—

१-उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवति०

इत्यादि । शङ्कराचार्य के मत में द्वैतवाद पर यह प्रश्न है कि एक ब्रह्म की जानने से सब कुछ जाना जाता है, यह बात ब्रह्म को उपादान कारण जानने से ही बनती है, क्योंकि मिट्टी के जाग लेने से घटादि का ज्ञान ज्ञान्तर्गत हो जाता है, परन्तु कुम्भार (निमित्त कारण) के जान लेने से तो घटादि विचित्र सृष्टिकारों का ज्ञान नहीं हो सकता ? उत्तर—हम द्वैत वा त्रैलोक्यादियों की ओर से यह है कि मिट्टी के जागने से भी अग्निदेवार घटादि समस्त कार्यकलाप का ज्ञान तो नहीं होता, किन्तु कारण (सृष्टिका) का ज्ञान ही ज्ञान होता है और अद्वैतियों के मत में ब्रह्म से अतिरिक्त कुछ है ही नहीं तब “सब” क्या रहा जो ब्रह्म के जानने से ज्ञात हो जाता है ? हमारे मत में तो इस प्रकार के वाक्यों का यह अर्थ है कि निमित्त कारण ब्रह्म को जब इस प्रकार कोई ज्ञान लेवे कि विचित्र जगत् का वह कर्ता (निमित्त कारण) है, तब उस को जानने से उस के रचे जगत् का सामान्य ज्ञान बनने जाय हो गया । विशेष ज्ञान (अग्निदेवार) तो उपादानवादी अद्वैतवादियों को भी होता नहीं । कोई अद्वैतवादी ब्रह्मवादी भी बिना जाने पान नगर मुहुरले आदि को भी घूँसना ही फिरता है ॥

१-यथा सोऽयैकेन सृत्पशहेन सर्वं सृन्नयं विज्ञातं स्यात्-इत्यादि में मिट्टी और सृन्नय भाण्डादि का दृष्टान्त तो ब्रह्म को उपादान कारण हो जतलाता है।

उत्तर—नहीं, इस प्रकार के कथन भाषासहित ब्रह्म के वर्णन करने वाले हैं, अर्थात् प्रकृति और जीव इस सब प्रजा सहित राजा के समान ब्रह्म को जतलाते हैं, केवल (शुद्ध) ब्रह्म की वहां विवक्षा नहीं और केवल ब्रह्म की

हम द्वैतवादी भी जगत् का कर्त्ता नहीं मानते, प्रकृतिसहित की ही मानते हैं। जैसा मनु ने भी कहा है कि—

यत्सत्कारणमव्यक्तं नित्यं सदसदात्मकम् ।

तद्विसृष्टः स पुरुषो लोके ब्रह्मेति कीर्त्यते ॥ १ । ११ ॥

अर्थात् हम ब्रह्मा को जगत्कर्त्ता मानते हैं। नित्य, प्रतीत और अप्रतीतरूप, जो अव्यक्त (प्रधान=प्रकृति) जगत् का उपादान है, उस उपादान सहित पुरुष=परमात्मा का नाम ब्रह्मा है। ऐसा मानने से किसी भी वेदादिकादि वैदिकनिष्ठास्तयन्त्र के वाक्य से विरोध नहीं आता ॥

३-जन्माद्यस्य यतः । इस सूत्र में 'यतः' पञ्चमीविभक्ति का रूप है, और पाणिनि मुनि ने "जगिर्कर्तुः प्रकृतिः" । इस सूत्र से उपादानकारण में पञ्चमी कही है, तब ब्रह्म उपादान कारण क्यों नहीं ?

उत्तर—प्रथम तो यह नियम नहीं कि उपादान में ही पञ्चमी हो, हम देखते हैं कि आदित्याज्जायते सृष्टिः । इत्यादि वाक्यों में सृष्टि का निमित्त कारण आदित्य (सूर्य) भी पञ्चमीविभक्ति में है। दूसरा उपाधान यह है कि—

"सायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु नद्वेश्वरम्" इत्यादि वाक्यानुसार प्रकृति=साया सहित ब्रह्म की विवक्षा हो, तब यह दोष सर्वथा नहीं ॥२६॥

प्रश्न क्यों भी । पूर्व सूत्र का यही अर्थ क्यों न मान लें कि—उपादान (प्रकृति) भी ब्रह्म ही है ? उत्तर—नहीं, क्योंकि—

१३०-अभिध्योपदेशात् ॥ २४ ॥

पदार्थः—(अभिध्योपदेशात्) अभिध्यान के उपदेश से ॥

अभिध्याय शरीरात्स्वात् सिद्धसुर्विविधाः प्रजाः ॥ १ । ८ इत्यादि मन्त्रादि के वर्चन में अभिध्यान का वर्णन है, उस अभिध्यान चेतन का कारण है, चेतन उपादान कारण का कोई अचेतन=जड़ कार्य नहीं हो सका ॥ २४ ॥ तथा—

१३१-साक्षाज्ज्ञोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(साक्षात्) प्रत्यक्ष (च) भी (ज्ञयाम्नानात्) दोनों=निमित्त और उपादान शलग २ शब्दों में ज्ञाम्नात होने से ॥ यथा—

१-द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं
परिपस्वजाते । ऋ० २ । ३ । १७

२-अजामैकां लोहित शुक्लकृष्णां

बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः ।

अजीह्योकोजुषमाणोनुशेते

जहात्येनां मुक्तभोगामजोन्यः ॥

३-आनीदवातं स्वधया तदेकम् । ऋ० १० । १२९ । २

इत्यादि वचनों में सुपर्ण और वृक्ष, अज और अजा, एक और स्वया इत्यादि शब्दों से दोनों ब्रह्म और प्रकृति वा प्रकृति और पुरुष सामान्य पृथक् २ अनाये गये हैं । इस कारण एकते गृह्यतेतन ब्रह्म की उपादानकारण नहीं मान सकते ॥ २५ ॥ तथा—

१३२-आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

पदार्थः—(आत्मकृतेः) आत्मा के किये हुए (परिणामात्) परिणाम से ॥ आत्मा परिणाम का कर्ता है, न कि फल ही । इस लिये प्रकृति उपादानकारण है, आत्मा नहीं ॥ २६ ॥

१३३-योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

पदार्थः—(च) और (योनिः) योनि (हि) ही (गीयते) कहा जाता है ॥ शास्त्रयोनिस्तात् (वे० १ । १ । ३) में उसको व्यासदेव स्वयं शास्त्र की योनि (निमित्तकारण) कह चुके हैं, इस लिये परिणाम रहित होने से वह पुरुष=परमात्मा=अगद्योनि, भूतयोनि, शास्त्रयोनि, सब कुछ कह कर गाय़ा गया है ॥ २७ ॥

१३४-एतेन सर्वं व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

पदार्थः—(एतेन) इस ने (सर्वं) सब वेदान्तवाक्यों का (व्याख्याताः) व्याख्यान संगतिपूर्वक हो गया समझी (व्याख्याताः) यह दुबारा पाठ ज्ञाप्य सनाप्त्यर्थ है ॥

इति श्री तुलसीराम स्वामिकृते वेदान्तदर्शनभाषानुवाचे

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥

सनाप्तश्च प्रथमोऽध्यायः

॥ १ ॥

अथ द्वितीयोऽध्यायः

तत्र प्रथमः पादः

यहां तक ब्रह्म को जगत् का स्वतन्त्रकर्ता, चर्ता, हर्ता और प्रकृति को ईश्वराधीन उपादानकारणता कही गई है। अब जगले द्वितीयाध्याय में इस सिद्धान्त के विरुद्ध जो २ नाक्षीप हो सकते हैं, उन को पूर्व पक्ष में धर धर कर उत्तरपक्ष में परिहार करते हुए सिद्धान्त की स्थापना करेंगे ॥

१३५-स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेत्ता

न्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् ॥ १ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (स्मृत्य-सङ्गः) स्मृति के अनवकाशरूप दोष का प्रसङ्ग है, तो (न) नहीं, क्योंकि (अन्यस्मृत्य-प्रसङ्गात्) अन्यस्मृतियों के अनवकाशरूपदोष का प्रसङ्ग होने से ॥

सूत्र के पुरार्थ में शङ्का, और उत्तरार्थ में समाधान है। शङ्का—यदि स्वतन्त्रकर्ता परमात्मा और ईश्वराधीन उपादानकारण प्रकृति, इन दोनों को पृथक् २ भागों में तो स्मृति के विरुद्ध होगा, क्योंकि किसी १ स्मृति में ब्रह्म को ही अभिन्ननिमित्तोपादान एक कारण कहा है। जैसा कि—

* १-तस्मादव्यक्तमुत्पद्यं त्रिगुणं द्विजसत्तमः ।

अर्थात् परमात्मा से तीन गुणों वाला अव्यक्त (प्रकृति) उत्पन्न हुआ। अब इस से ब्रह्म ही अव्यक्त या प्रधान या प्रकृति का भी कारण होने से वही उपादान भी है ॥

* २-अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन्निर्गुणे संप्रलीयते ।

अर्थात् अव्यक्त (प्रकृति) उस निर्गुण पुरुष में प्रलय को प्राप्त होती है। इस से भी पाया जाता है कि ब्रह्म ही उपादान और वही निमित्त है ॥

* ३-अतश्च संक्षेपमिमं शृणुध्वं नारायणः सर्वमिदं पुराणः ।

स सर्गकाले च करोति सर्वं संहारकाले च तदस्ति भूयः ॥ पुराणं

* १। २। ३। वचन शङ्करभाष्य से लिये गये हैं, पता यहां भी नहीं दिया है ॥

अर्थात् संक्षेप की सुनो कि यह सब बनाता नारायण (ब्रह्म) है। वही सृष्टिकाल में सब को बनाता और वही प्रलयकाल में सब को खाता है। इससे ही पाया जाता है कि ब्रह्म से ही उत्पत्ति और वही में लय होता है, अतएव वही एक निमित्त कारण और वही उपादान भी है। शङ्का यह हुई कि यदि ब्रह्म को निमित्त और प्रकृति को उपादान माना जावे तो इन स्मृति वा पुराणादि के वाक्यों की अवकाश कहाँ मिलेगा ?

समाधान—सुनिये, यदि इन स्मृतियों की अवकाशशेष का हर है तो अन्य स्मृतियों में जहाँ २ पुरुष को निमित्त और प्रकृति को तदधीन उपादान कहा है, उन स्मृतियों को भी ती अवकाश शेष की प्राप्ति होगी, यदि निमित्तनिमित्तोपादानकारण ब्रह्म ही को मान लें। जैसा कि:—

१—यस्तत्कारणमव्यक्तं नित्यंसदऽसदात्मकम् ।

तद्विसृष्टः स पुरुषो लोके ब्रह्मेति कीर्त्यते ॥ मनु । १ । ११ ॥

इस में अव्यक्त वा प्रधान (प्रकृति) को कारण कहा है और उस से पृथक् स्वतन्त्र पुरुष को ब्रह्मा कहा है ॥

२—सोमिध्याय शरीरात्स्वातिसृक्षुर्विविधाः प्रजाः ।

अपपुंषु ससर्जादी तासु बीजमवासृजत् ॥ मनु । १ । ८ ॥

अर्थ—उस परमात्मा ने अपने शरीर (प्रकृति) से अनेक प्रकार की प्रजाओं को उत्पन्न करने की इच्छा वाले बीजों में अपतृणों को बनाया । इत्यादि ॥

इस में भी शरीर (प्रकृति) से जगत् बनाना कहा है न कि अपपुंषु स्वरूप से । क्योंकि स्वरूप उस का अशरीर है । जैसा कि:—

अशरीरं शरीरेष्वनवरूपेष्ववस्थितम् ।

इत्यादि अनेक उपनिषदों ।

संपर्यगाद्ब्रह्मकमकायम् ।

इत्यादि अनेक वेदवाक्यों में, और

दर्शन शास्त्रों के अनुसार परमात्मा अशरीर है, तथा इसी वेदान्त दर्शन के १ । २ । ३ सूत्र “अनुपपत्तेस्तु न शरीरः” इत्यादि में जीवात्मा को शरीरधारी भोक्ता माना है, परमात्मा को नहीं । अतएव मनु में कहा “शरीर=प्रकृति का नाम है ॥

३-गीता ८ । २० में अव्यक्त=प्रकृति की प्रज्ञा से मिल कहा है । यथा—

परस्तस्मात्तु भावोन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ।

अर्थात् उस अव्यक्त प्रकृति से अन्य सनातन अव्यक्त पुरुष है । प्रकृति खड़ी नहीं है । तथा उसी गीता ८ । १८ में अव्यक्त प्रकृति से सब की उत्पत्ति कही है । यथा—

अव्यक्तादव्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।

अर्थात् दिन (कल्पारम्भ) के आगमन काल में अव्यक्त प्रकृति से सब व्यक्तियें उत्पन्न होती हैं ॥

इत्यादि अनेक ग्रन्थों में पुरुष और प्रकृति की भिन्न २ माना है, एक नहीं । तब इन स्मृत्यादि के खण्डों से भी ती विरोध होगा और इन की अवकाश न रहेगा, यदि भक्तिनिमित्तोपादानग्रन्थ मान लें । तात्पर्य यह है कि किसी न किसी स्मृति से विरोध या किसी न किसी स्मृति की अवकाश दोष का प्रसङ्ग ती दोनों मतों में समान है, तब वेदानुकूल गन्धादि में कहा प्रकृति और पुरुष का भेद ही मानना ठीक है, इस में अन्य दर्शनों से भी विरोध नहीं जाता ॥

स्वामी शङ्कराचार्य ने अन्ध कपिठादिमुनिप्रणीत चाण्डयादि मत का भेदवाद से भय से खण्डन किया है । जिस से दर्शनों के परस्परविरोध भी बात शङ्करमत में पड़ी होती है । हमारे वैदिक मत में कोई भी वेदानुयायी दर्शन एक दूसरे से विरुद्ध सिद्धान्त नहीं करते । तथापि इन ध्रुव पर आश्रय करते हुए स्वामी शङ्कराचार्य ने कई बातें बड़ी स्वतन्त्रविचारों की और आश्चर्यनीय लिखी हैं ॥ यथा—

१—यह कि वे जिस किसी भी स्मृति के हराने से डरते न थे । वे कहते हैं किः—

भवेदयमनाक्षेपः स्वतन्त्रप्रज्ञानाम् । परतन्त्रप्रज्ञास्तु प्रायेण जनाः स्वातन्त्र्येण श्रुत्यर्थमवधारयितुमशक्नुवन्तः प्रख्यातप्रणेतृकास्तु स्मृतिष्ववलम्बेरन् ॥

अर्थात् स्वतन्त्र बुद्धि वालों का यह आक्षेप नहीं (कि स्मृति की अवकाश दोष पावेगा) होगा, किन्तु परतन्त्रबुद्धि अनुसृत प्रायः स्वतन्त्रता

से श्रुति का अर्थ निश्चित करने की शक्ति न रखते हुए, प्रसिद्ध रचयिताओं की स्मृतियों पर लटकते रहेंगे। और

अस्मत्कृते च व्याख्यानं न विश्वस्युर्बहुमानात्स्मृतीनां प्रणेतृषु ॥

अर्थात् हमारे किये हुए व्याख्यान पर विश्वास न करेंगे क्योंकि स्मृतिकारों का ज्ञान बहुत है। इत्यादि अनेक प्रकार से स्मृतिकारों के विरुद्ध बोलना शङ्कराचार्य को निःशङ्क स्वीकृत था, तथा सांख्य योगादि का खण्डन भी वे स्पष्ट करते थे, जो यद्यपि अयुक्त था, परन्तु आज कल के पण्डित-जो संस्कृत वाक्य से डर जाते हैं, चाहे किसी का बनाया हो, वैसे शङ्कराचार्य न थे, वे स्वतन्त्रप्रज्ञभिमानी थे ॥

९—शङ्कराचार्य वेदविरुद्ध स्मृति की नहीं मानते। वे कहते हैं कि—
विप्रतिपत्तौ च स्मृतीनामवश्यकत्तव्येऽन्यतरपरिग्रहेऽन्यतरपरित्यागे च, श्रुत्यनुसारिण्यः स्मृतयः प्रमाणमनपेक्षया इतराः। तदुक्तं प्रमाणलक्षणे “विरोधे तत्रनपेक्ष्यं स्यादसति ह्यनुमानम्” (मीमांसादर्शने १।३।३)

अर्थात् स्मृतियों के परस्परविरुद्ध होने की दशा में किसी एक का मानना और दूसरी का त्यागना ती अवश्य कारना ही होगा, तब जो श्रुति के अनुकूल हों उन की ही मानना चाहिये, अन्यो की अपेक्षा (परवाह) न करनी चाहिये। वैसे कि प्रमाण सूत्र (मीमांसाद० १।३।३) में कहा है कि वेद से “विरोध होने पर (स्मृत्यादि) की अपेक्षा (परवाह) न करनी चाहिये, हां विरोध न हो ती (वेदानुकूलता) का अनुमान करो” ॥

इत्यादि वर्णन से सामयिक स्वामी दयानन्द के समान स्वामी शङ्कराचार्य भी वेद के विरुद्ध स्मृति का परित्याग करते थे और साक्षात् सीति पर कहे स्मृतिविषयों को तिरस्कृत करते थे ॥

३—शङ्कराचार्य अनु का अन्य स्मृतियों से अधिक प्रमाण मानते थे, इस कारण ही उन के इस सूत्रस्थ भाष्य में बलपूर्वक प्रमाण दिया है कि—

**भवति चान्या मनीर्माहात्म्यं प्रख्यापयन्ती श्रुतिः—
यद्वै किञ्चन मनुरवदत्तद् भेषजम् (तै० २।२।१०।२) ॥**

अर्थात् मनु के ग्रहण की स्थापना करती हुई यह तैत्तिरीय की श्रुति (जवन) है कि जो कुछ मनु ने कहा वह भीषण है ॥

किन्तु स्मरण रहे कि इस भाष्य में शङ्कराचार्य जी ने अनेदवाद की स्मृतियों को वेदानुकूल और अनेदवाद की स्मृतियों को वेदविरुद्ध मान कर उलट पुलट किया है । वह वेदवचन जिस में अनेदवाद कहा समझ कर स्वामी शङ्कराचार्य तदनुकूल स्मृतियों को मान्य ठहराते हैं, यह हैं, जो शङ्कर भाष्य में लिखे हैं । क्या—

यस्मिन्त्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विज्ञातः ।

तत्र कोमोहः कःशोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ईशो ७

जिस अवसर में विज्ञानी पुरुष को, अन्य सब प्राणी आत्मा ही होगये, तब एकाता को देखने वाले को क्या ? शोक क्या मोह ?

हमारे विचार में ती इन उपनिषद् में वा इती के समपाठ यजुर्वेद में आत्मा की सनातना का सात्पर्य एकाता कहने का है कि जब कोई ज्ञानी पुरुष अन्य आत्माओं से अपने आत्मा की एक (अविरुद्ध) समझता है, तब उसकी शोक मोह नहीं रहते ॥

दूसरा वचन मनु १२ । ८१ का स्वामी शङ्कराचार्य ने वेदानुकूल स्मृति मानकर अनेदवाद की पुष्टि में यह दिया है कि—

सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।

समं पश्यन्नात्मवाजी स्वाराज्यमधिगच्छति ॥

अर्थात् सब प्राणियों में आत्मा को और आत्मा में सब प्राणियों को एक समान देखने वाला आत्मा का पुजारी स्वाराज्य (मुक्ति) को प्राप्त होजाता है । इसमें तो यजुर्वेद वा ईशोपनिषद् के उक्तवचन का भाव स्पष्ट करने को " समं पश्यन् " शब्दों से समदर्शी होने से मुक्ति प्राप्ति कही है । अनेदवादी अर्थात् निमित्त और उपादान की भिन्न स्वरूप मानने वालों के सिद्धान्त में ही वेदानुकूलता है ॥

इस प्रसंग में सारूपदर्शन को कपिलस्मृति कहकर स्वामी शङ्कराचार्य की संगति में अस्वमत वेदविरुद्ध है, क्योंकि वह प्रकृति को उपादानकारण मानता है, परन्तु इस ती कपिल जी की व्यासजी का विरोधी होना नहीं स्वीकार करते । जिस प्रकार से हमने ऊपर सूत्र की व्याख्या की है, वही इस

दर्शनको शाचार्य व्यास जी का भाव जान पड़ता है। तब न ही वेदविरोध रहता, न सांख्यकपिलमत से विरोध रहता, न रसुति (मनु) से विरोध रहता। विरोध केवल शांकरमत से रहता है। जब पाठक विचार करें कि आप यन्त्रों को परस्परविरोध और वेदविरोध मानना सत्य है, या अद्वैत के शङ्कराचार्यभिमत तात्पर्य को। इस ती यहीं कहते हैं कि भेदवाद सर्वभाष, वेदादि के अनुकूल होने से मान्य है। हां, शङ्कराचार्य के पार्श्वित्य का गौरव अवश्य करते योग्य है, किन्तु कपिलादि मुनियों को वेदविरोधी ठहराना आवरणीय नहीं। शङ्करभाष्य में कपिल के मतका गौरव पूर्वपक्ष में स्थापन करने को एक उपनिषद्बचन लिखा है जो श्वेताश्वतर का वचन है। यथा—

ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे

ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत् ॥ श्वे० ५। २

परन्तु अन्त में कपिलमत (सांख्य) को त्याज्यता रखने को कहते हैं कि-

या तु श्रुतिः कपिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता न लया श्रुतिश्चिरुद्धमपि कपिलं मतं श्रुद्धातुं शक्यं, कपिलमिति श्रुतिसामान्यमात्रत्वात्। अन्यस्य च कपिलस्य सगरपुत्राणां प्रतप्तुर्वासुदेयनाम्नः स्मरणात्। अन्यार्थदर्शनस्य च प्राप्तिरहितस्याऽसाधकत्वात् ॥

अर्थात् “ जो श्रुति (ऋषिं प्रसूतं कपिलं) कि कपिल के ज्ञान की अधिकता को दिखाने वाली (पूर्वपक्ष में) दिखलाई थी, उस से यह श्रद्धा नहीं की जासकी कि वेदविरोध ही कपिलमत (सांख्य) माननीय है, क्यों कि (श्रुति में आया) कपिलम् पद श्रुतिसामान्यमात्र है अर्थात् विशेष कपिल मुनि=सांख्याचार्य का नाम नहीं) और एक अन्य कपिल भी थे, जो सगर के पुत्रों को प्रतापित करने वाले रसुति में कहे हैं (अर्थात् क्या जाने श्रुति में कौन से कपिल का नाम आया है)। तथा अन्यार्थ (अन्व कपिल का बनाया) दर्शन जो मिलता नहीं, उसको साधकता नहीं ॥ ”

इस भाष्य में दो बातें ध्यान देने योग्य हैं। १-यह कि उपनिषद् को श्रुति मानने वाले शङ्कराचार्य को “ परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम् ” सीमांसा दर्शन का सिद्धान्त भी अभिमत था कि श्रुति में आये कपिलादि शब्द व्यक्ति

विशेष कि नाम नहीं। शङ्कराचार्य जी ने इस मन्त्राण से ज्ञान लिया। २ यह कि शङ्कराचार्य के मत में श्रुतिविरुद्ध होने पर कथित मुनि का मत भी क्या न हो, और चाहे श्रुति के ज्ञान की प्रतिष्ठा किनी श्रुति (गणार्थ में उपनिषद् में भी क्या न हो, तब भी वे वेदविरुद्ध मत के मानने की विवश नहीं होते। वेद का इतना अधिक सम्मान शङ्कराचार्य के पद्यः स्वामन्त्र-प्रश्न श्री १०८ स्वामी दयानन्द ने ही माना है ॥ १ ॥ तथा-

१२६-इतरैषां चाऽनुपलब्धेः ॥ २ ॥

पदार्थः-(य) और (इतरैषां) अन्य के (अनुपलब्धेः) न पाये जाने से ॥ भाषातः कथन किनी वेदविरुद्ध स्मृति को छोड़कर अन्य के जगत् का ज्ञान का शोध पाया भी नहीं जाता। तब न ही वेदविरुद्ध, न अन्य दर्शनों का विशेष पाया जाये, इस लिये प्रकृति उत्पादनकारण और पुरुष (ब्रह्म) निमित्तकारण इन दोनों की ही व्यवस्था कही जो ठीक है ॥ २ ॥

१२७-एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

पदार्थः-(एतेन) इस कथन से (योगः) योग का (प्रत्युक्तः) प्रतिपाद का खण्डन होगया ॥

योग शब्द का अर्थ स्वाभाविक संयोग है, अर्थात् परमाणुओं के आपने आप स्वभावात् से योग=संयोग को कारण मानने का खण्डन होगया क्योंकि परमाणु वा प्रकृति कोई स्वयं स्वतन्त्रता से जगत् के उत्पादन में सहाये नहीं, इस लिये अतत्क जगत् के दो प्रकार के दो कारण बताये गये १-निमित्तकारण ब्रह्म, २ उत्पादनकारण प्रकृति (देखो सूत्र १। ४। २३), नव स्वाभाविक संयोग=योग को कारण मानने=शब्दकारणवाद मात्र का खण्डन होगया ॥

शङ्कराचार्य जी ने पूर्वे सूत्र में ही कथितमत (मांख्य) को वेदविरुद्ध बताया और त्याज्य ठहराने का भय किया, अब इस सूत्र में इन को योग शब्द मिल गया, जिन से योगशास्त्र योगसृति या योगदर्शन का खण्डन निकालते हैं, क्योंकि मांख्य और योग दोनों प्रकृति को पुरुषाधीन वास्तवकारण मानते हैं, इस लिये शङ्कराचार्य को नहीं भाते। इस शङ्करभाष्य से ही दृष्टान्तकारके कई ऐसे मन्त्राण प्रस्तुत करते हैं जिन से योगदर्शन का मत वेदविरुद्ध अनुकूल सिद्ध होता है। यथा-

१-त्रिरुक्तं स्याद्य समं शरीरम् ० इवेतां ० २। ८

२-तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरमिन्द्रियधारणम् (कठ२।६।११)

३-विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् (कठ२।६।१२)

४-तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नम्० श्वेता० ६।१३

इत्यादि वचन जो उपनिषदों के हैं और जिन को भट्टैतवादी सुति वा वेद कहकर पुकार कर रहे हैं, उन में बराबर सांख्य और योग का सम्मान है, तब उन को द्वैतसिद्धान्तप्रतिपादक पाते ही वेदविरुद्ध कहकर त्याज्य बताना उचित नहीं। किन्तु इस सूत्र के योग शब्द का योगिक अर्थ लेना ठीक है, सांख्यिक नहीं। क्योंकि सांख्यिक छेवें ती योगदर्शन में "चित्त-वृत्तिनिरोध" का नाम योग बताया है, तब बताया कि यहां वेदान्तदर्शन में अब तक चित्तवृत्तिनिरोध का खण्डन नाम को भी कहाँ आया है? नहीं आया तब योगमत का खण्डन युक्त नहीं ॥ ३ ॥

१३८-न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४ ॥

पदार्थः—(अस्य) इस के (विलक्षणत्वात्) विरुद्ध लक्षण होने से, (तथात्वं) वैसा होना (न) नहीं बनता (च) और (शब्दात्) शब्द प्रमाण से भी ॥

इस जगत् का वैसा होना अर्थात् ब्रह्म रूप होना वा ब्रह्मोपादानक होना नहीं बनता, क्योंकि न तो जगत् के लक्षण ब्रह्म के से हैं, ब्रह्म चेतन और जगत् का बड़ा भाग जड़, ब्रह्म शुद्ध, जगत् अशुद्धियुक्त, ब्रह्ममुक्त जगत् बद्ध, इत्यादि अनेक विलक्षणता हैं। और शब्द प्रमाण से ब्रह्म का कार्य रूप जगत् में परिणत होना प्रमाणिक नहीं होता किन्तु—

न तस्य कार्यं करणं च विदते। श्वेता०

इत्यादि वचनों से उस का कार्यरूप न बनना सिद्ध होता है ॥ ४ ॥ यदि कहो कि ब्रह्म कार्यरूप नहीं होता ही अभिमानो क्यों कहा गया है? "एतेन बहु स्यात्" इत्यादि वचनों में तो पाया जाता है कि वह स्वयं जगत् रूप बहुधा होने का अभिमानो है। इस का उत्तर यह है कि—

१३९-अभिमानिद्वयपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(अभिमानिद्वयपदेशः) अभिमानो कहना (तु) तो (विशेष-ानुगतिभ्याम्) विशेष और अनुगति से है ॥

विशेष ती यह कि जगत् के निर्माणकाल से प्रलयकाल की विभिन्नता जनलाना । अनुगति यह कि एक ब्रह्म का बहुरूप जगत् के पदार्थों में अनु-गत होना बताना । इन दोनों कारणों से अग्निमान्नी कहना है ॥ ५ ॥ यदि कही कि लोक में ती हम नहीं देखते कि इस प्रकार से कोई अपने को एक से बहुत बतता हो ? ती उत्तर—

१४०—दृश्यते तु ॥ ६ ॥

पदार्थः—(दृश्यते) देखा जाता है (तु) ती ॥

ऐसा उपवहार देखा ती जाता है कि एक समय एका मनुष्य एकेला बैठा हो, और भोचें कि हम बहुत हो जायें, तब अपने संगी साधियों को लेल गिलाप करके साथ करले, फिर देखे कि मैं गकेला नहीं हूँ, अब हम बहुत हैं ॥ ६ ॥

१४१—असदिति चेन्न, प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कही कि (असत्) जगत् का उत्पत्ति से पूर्व असत्=अभाव था, सो (न) नहीं, क्योंकि (प्रतिषेधमात्रत्वात्) प्रतिषेधमात्र होने से ॥

अर्थात् असत् कहने वाले बचनों में जगत् की जगद्रूप बनने मात्र का निषेध है, यह तात्पर्य नहीं कि कुछ भी न था और सब कुछ हो गया, क्योंकि कुछ नहीं से, कुछ हो नहीं सकता ॥ ७ ॥

१४२—अपीती तद्वत्प्रसंगादसमञ्जसम् ॥ ८ ॥

पदार्थः—(अपीती) प्रलय में (तद्वत्प्रसंगात्) वैसा प्रसंग होने से (असमञ्जसम्) गड़बड़ रही ॥

यदि भाग भी लिया कि जगत् अशुद्धि आदि विलक्षणगुण होने से ब्रह्म को सर्वात्मन कारण न माना जाये, ती भी प्रलय में जब सारी अशुद्धियों प्रकृति में छीन होकर ब्रह्म में मिल जायेंगी, तब वैसा ही दोष उस समय ती फिर उपस्थित रहेगा कि शुद्ध ब्रह्म में अशुद्ध जगत् कारण रूप से लीन होकर ब्रह्म को दूषित करेगा । जैसा कि हम लोगों की मछिन जल वायु आदि दूषित करते हैं ? ॥ ८ ॥ उत्तर—

१४३—न तु दृष्टान्तभावात् ॥ ९ ॥

पदार्थः—(तु) यह ती (न) नहीं, क्योंकि दृष्टान्तभावात्) दृष्टान्त होने से ॥

ऐसे दृष्टान्त अनेक हैं जिन में कार्य के दुर्गुण प्रलय में ती क्या स्थिति में भी निमित्त कारण को बाधा या दूषित नहीं कर सकते । कुण्डलादि के दोष सुवर्णादि को दूषित करो, पर सुवर्णकार का दूषित होना आवश्यक नहीं । लोग बहुधा निर्दोष सुनार को दोष परने हैं कि कुण्डलादि में खोटापन सुनार का खोट है, परन्तु विचारशील जान सकते हैं कि दोष सुवर्ण में जन का अपन होना, सुनार ने ती प्रायाः ताा कर दोष को दूर अवश्य कर दिया । शयवा निहो रैतीली हो ती कुम्भान्ति के बगने वा फूटने से कुम्भार को दोष नहीं लग सकता । आटा खराब हो ती रसोदये में दोष नहीं घन सकता । फिर केवल साक्षी मात्र अज्ञोक्ता निर्लेप ब्रह्म की ती जगत् के दोष प्रलय में भी कैसे लग सकते हैं । यदि सूर्य के प्रकाश में दुर्गुण केन आवे ती भी प्रकाश स्वयं दूषित नहीं हो सका । वेद व्यापक ब्रह्म से देशकाल दूरी ती अव स्थिति काल में, ती किसी दुष्ट पदार्थ को नहीं, प्रलय का प्रसार ती फिर दूर रहा ॥ ९ ॥

१४४—स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥

पदार्थः—(स्वपक्षदोषात्) प्रतिवादी को अपने मत वा पक्ष में दोष होने के ('च') भी ॥

निमित्त कारण में ती कार्य के दोष नहीं लग सके, किन्तु उपादान जानने के पक्ष में ती यह दोष कारण में लगता है । हम कारण भी निमित्त कारण ब्रह्म को जानने में प्रत्येकाल का अताया कोई दोष नहीं जाने से वास्तव्यमन्वयद्वन्द्व कुछ नहीं ॥ १० ॥

१४५—तर्कप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति

चेदेवमध्यविमोक्षप्रसंगः ॥ ११ ॥

पदार्थः (तर्कप्रतिष्ठानात्) तर्क के द्वारा निश्चय की प्रतिष्ठा न होने से (चेत्) यदि कहो कि (अन्यथानुमेयम्) विरुद्ध अनुमान राग लेना चाहिये, (एवम्, अपि) तब, भी (अविमोक्षप्रसंगः) छुटकारा न पावेगा ॥

क्योंकि तर्क को स्थिर न माना जावे ती यह भी ती एक तर्क ही है कि "तर्क को प्रतिष्ठा नहीं" अब यह भी तर्क है ती इतने से ब्रह्म को उपादान का परिणामी कारण रागने वाले के मत पर जो दोष दिया गया, वह छूट नहीं सकता ॥

भङ्गुराचार्य के भाष्य में तर्क की प्रतिष्ठा और अग्रतिष्ठा का विचार देखने योग्य है। यथा—

“इस कारण भी शास्त्र द्वारा जानने योग्य विषय में केवल तर्क से सामान्य न करना चाहिये। क्योंकि जो तर्क केवल मनुष्य की मूर्त मात्र पर निर्भर और शास्त्र से विरुद्ध हैं वे अग्रतिष्ठित हैं। क्योंकि मूर्त पर कोई शङ्का नहीं, निरङ्कुश है। जैसा कि किन्हीं चतुरवादीयों के यहाँ से झुकाये तर्क, अन्य अतिचतुर वादियों द्वारा झुंठलाये जाते देखे जाते हैं और उन को भी झुकाये हुवे (तर्क), उन से अन्यो द्वारा झुंठलाये जाते हैं। इस कारण तर्कों की प्रतिष्ठिता या सहारा नहीं लिया जा सकता, क्योंकि मनुष्यों की सति गिरा होने से ॥

यदि किन्हीं प्रतिष्ठ महात्मापन वाले कपिल का या और किसी का ज्ञान हुआ तर्क प्रतिष्ठित समझ कर अपना लिया जावे, तो भी अग्रतिष्ठिता ही है, क्योंकि प्रतिष्ठ महात्माप्यों के माने हुवे तीर्थकरों और कपिल कणादादि (वेदिकतार्किकों) में भी परस्पर विरोध देखा जाता है। यदि कहा जावे कि हम अन्य प्रकार से अनुमान करेंगे, जिस से अग्रतिष्ठा दोष न दोष न होगा। यह नहीं कहा जा सकता कि (कोई भी) तर्क प्रतिष्ठित है ही नहीं। यह तर्कों की अग्रतिष्ठा भी तर्क से ही स्थापित की जाती है। किन्हीं तर्कों की अग्रतिष्ठा देखाने से, अन्य भी उन प्रकार से तर्कों की अग्रतिष्ठा कल्पना करने से, सारे तर्कों की अग्रतिष्ठा में ती लोक-व्यवहार का ही उच्छेद पावेगा ॥

देखा जाता है कि लोग पिछले और वर्तमान मार्ग की समता से जाने वाले मार्ग के कुछ दुःखों की प्रसिद्धि और परिहार के लिये प्रवृत्त होते हैं। और वेद के अर्थ में विरोध हो तब मिथ्या अर्थ का निराकरण करने ठीक अर्थ का उद्हराव भी वाक्य की वृत्तिनिरूपण रूप तर्क से ही किया जाता है और मनु भी ऐसा ही मानता है कि—

प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ यद् और—

आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना ।

अस्तर्कणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥ (१२।१०५-१०६)

ऐसा कहता है। तर्क का शूषण यही है कि जो वह सम्प्रतिष्ठित है। इस प्रकार कुत्सित तर्क के त्याग से अकुत्सित तर्क सामग्रीय होता है। यह कोई प्रमाण नहीं है कि पूर्वम मूढ या तो अपने को भी मूढ होगा चाहिये। इस लिये तर्क को सम्प्रतिष्ठा कोई दोष वा बुराई नहीं है ॥ ११ ॥

११६-एतेन शिष्टाऽपरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ १२ ॥

पदार्थः- (एतेन) इस ११ वें सूत्रोक्त तर्क प्रसार से (शिष्टाऽपरिग्रहा) शिष्ट पुत्रवर्गों से न माने हुए पक्ष (अपि) भी (व्याख्याताः) व्याख्यात होगये ॥

अर्थात् जिस प्रकार वेदविकट्ट रसुति का त्याग भीर वेदानुकूल रसुति का त्याग करके वेद न्तमिद्वान्त में विरोध का परिहार किया, वही प्रकार अनु भादि शिष्टों के अपरिग्रह=न माने हुए अन्य पक्ष भी त्याग्य समक्ष कर वेदान्त का मिद्वान्त सब दोषों से रहित निष्ठ है ॥ १२ ॥

११७-भोक्तापत्तेरविभागश्चेत् स्याद्वीकवत् ॥ १३ ॥

पदार्थः- (भोक्तापत्तेः) भोक्ता=जीवात्माओं की आपत्ति=उत्पाद्यत भाने से (चेत्) यदि कहो कि (अविभागः) भोक्ता भीर भोग्य का पृथक् व्यवहार न अनेगा, ? तब उत्तर- (स्यात्) होजायगा, (वीकवत्) जीव स्थितिकाल में होता है, तद्वत् ॥

यदि कहो कि प्रलय में सब प्राकृत पदार्थों का लय ब्रह्म में होजाने से भोक्ता=जीवात्माओं की भोक्तापत्ते में आपत्ति होगी, वे किसके भोक्ता होंगे, क्यों कि योग्य पदार्थों भीर भोक्ता का विभाग तो उधु समय रहेगा नहीं, ? उत्तर यह है कि (स्यात्=हो) पड़ा हो, यह कोई दोष नहीं, भोग्य न रहने से समय विशेष में छेत्=संसार में भी तो भोक्ता लोग भोक्ता नहीं रहते। वही प्रकार प्रलय में भी (स्यात्) सही। इस को कोई दोष वा आपत्ति नहीं कहसके ॥ १३ ॥

प्रश्न-अच्छा तो कार्य को कारण से अगन्यता (एकता) क्यों कही जाती है ? उत्तर-

११८-तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥

पदार्थः- (आरम्भणशब्दादिभ्यः) उपनिषदों में आरम्भणादि शब्दों से (तदनन्यत्वम्) उद=कार्य को कारण से अगन्यता=एकता कही गई है ॥

अर्थात् उपादान कारण का कार्य से अनन्य भावने का हेतु उपनिषदों में भारस्मणादि शब्द हैं ॥

यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्या-
द्वाचारम्भणं विकारोनामधेयं, मृत्तिकेत्येव सत्यम् ॥
छां० ॥ ६।१।१ ॥

हे सोम्य ! जैसे एक मिट्टी के ढेले की ज्ञान लेने से सब मृन्मय घट बरतरे आदि की यथायंता भवभ में आजाती है, क्यों कि घाणी से कटना, विकार, जान रखना है, यम सत्य (जमल) तो मिट्टी ही है ॥

मिट्टी का खना घड़ा सदा मिट्टी ही है, सुवर्ण नहीं । सुवर्ण के कुण्डल सुवर्ण ही हैं, लोहा नहीं । इस प्रकार प्रकृति से यम लोक लोकान्तर सब जड़ रूप प्रकृति ही हैं, चेतन भात्ता नहीं होगये ॥

इसी से कार्य कारण (उपादान) की अनन्यता (एकता) है ॥ १४ ॥ तथा इस से भी कार्य कारण की अनन्यता है कि-

१४८- भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥

पदार्थः- (च) नीर (भावे) कारण के होने पर ही (उलब्धे) कार्य की उपलब्धि होने से ॥

अर्थात् कारण के होने पर ही कार्य होता है, इससे भी उपादानकारण से कार्य का अनन्यत्व=अभिक्रता कही जाती है ॥ १५ ॥ तथा-

१५०-सत्त्वान्नाऽवरस्य ॥ १६ ॥

पदार्थः-(अवरस्य) इस उरले कार्यरूप जगत् के (सत्त्वात्) सत्त्वरूप होने से (च) भी ॥

सदेव सोम्यैकमग्र जायते । छां० ६।२।१ इत्यादि में इदं शब्दवाच्य जगत् की उत्पत्ति से पूर्व सत्त्वरूप कहा है । इस से भी उपादानकारण नीर कार्य जगत् में अनन्यता कही जाती है ॥ १६ ॥

१५१-असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् १७

पदार्थः-(चेत्त) यदि (इति) ऐसा कही कि (असद्व्यपदेशात्) जगत् कथन से (न) अनन्यता नहीं पाई जाती, सो (न) नहीं क्योंकि (धर्मान्तरेण) अन्यधर्म से (वाक्यशेषात्) वाक्य के शेष से ॥

छान्दोग्य में ३ । १८ पर यह भी कहा है कि “अमदेवेदम आभत् । इम अमत् कथन से ती अगम्यता का निवेश पाया जाता है। इम पूर्वपक्ष का उत्तर मृत् के उत्तरार्ध में यह दिया है कि अमत् कथन धर्मान्तर से है अर्थात् मृत् । कार्य को ही अव्यक्त नामरूप होने से असत् रूप कहा गया है, क्योंकि ब्रह्म के शेष भाग में छान्दोग्य में “तत्तदाभीत्” कहा है। इम से स्पष्ट हो जाता है कि सत्तदाव्यक्त कार्य अगत् को ही अतथाकृत=अप्रकट नाम रूप वाली प्रलय अवस्था में असत्=अप्रकट कहा है। इम से उपादानकारण की कार्य से अतिवृत्ता में कोई बाधा नहीं रही ॥ १७ ॥ तथा—

१५२-युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥ १८ ॥

पदार्थः—(युक्तेः) युक्ति से (च) और (शब्दान्तरात्) अन्य शब्दप्रमाण से ॥ भी उपादानकारण और कार्य की अगम्यता सिद्ध है। युक्ति यह है कि दधिकार्य के लिये दुःखकारण, घटकार्य को मिट्टीकारण, कुण्डलादि भूषणकार्य को सुवर्ण कारण नियत रूप से आवश्यक हैं, यह नहीं कि किसी भी कारण से कोई ना ही कार्य बन जावे। तब कार्य की कारण में निश्चितता पाई जाती है, इम लिये कार्य कारण में अगम्यता सिद्ध होती है। तथा युक्ति के अतिरिक्त अन्य शब्द प्रमाण भी हैं जिन से यही बात सिद्ध होती है। जैसा कि “कथममत्तः सज्जायेत” अमत् मे अत् कैसे हो सकता है, यह जाक्षेप कर दो भागों कहा है कि “सदेव सोम्येदमग्र आसीत्” यह अनेक=व्यपत्ति के पूर्व सत्=वर्तमान ही था ॥

युक्ति की पुष्टि में शंकर भाष्य देखने योग्य है। वे कहते हैं कि “यदि व्यपत्ति से पूर्व सर्वत्र सबका अभाव होता तो, क्यों दूध से ही दही बनता है, मिट्टी से क्यों नहीं, ? मिट्टी से ही चड़ा बनता है, दूध से क्या नहीं, और प्रागभाव समान होने पर भी दूध में ही कोई दही की अतिशयता है, मिट्टी में नहीं। मिट्टी में ही चड़े की विशेषता है, दूध में नहीं। यदि ऐसा कहा जावे तो प्रागवस्था के अतिशय वाली होने से असत्कार्यवाद को हानि हुई और सत्कार्यवाद की मिट्टि। और कारण की शक्ति तो कार्य के नियमावली कल्पना की आसक्ती है, अन्य नहीं, और शक्ति असती=अभावरूप थी तो कार्यका भी नियम न करती। क्यों कि असत् पने में समान होने और अन्यत्व में भी समान होने से,, इत्यादि ॥ १८ ॥

१५३-पटवञ्ज ॥ १८ ॥

पदार्थः—(पटवत्) वस्त्र के समान (च) भी ॥

जैसे वस्त्र प्रथम तह किया हुआ वा लिपटा हुआ हो और फिर तह खोल कर फैलाया जावे, ती जो लंबाई चौड़ाई प्रथम खुलही अवस्था में दीख नहीं पड़ती है वह खोलने पर स्पष्ट होती है और यह भी ज्ञात होता है कि तह किये वस्त्र में वह लम्बाई चौड़ाई स्पष्ट न थी, परन्तु भी अवश्य । इसी प्रकार कार्य की उत्पत्ति से पूर्व भी कार्य अपने कारण के आकार के रूप में वर्तमान था, परन्तु कार्य रूप में परिणत होकर स्पष्ट हुआ । इस प्रकार भी उपादान कारण और कार्य की अनन्यता (एकता) सिद्ध है ॥ १८ ॥

१५४-यथा च प्राणादि ॥ २० ॥

पदार्थः—(य) और (यथा) जैसे (प्राणादि प्राणजादि वायु हैं ॥ जीवन के हेतु वायु का नाम प्राण है । सभी प्राणोंके प्राणअपान उदान सप्तान व्यान, नाग कूर्म ककलादि कार्य भी कारण प्राण से अन्य नहीं । इस द्रष्टान्त से भी कारण (उपादान) से कार्य की अनन्यता सिद्ध है ॥ २० ॥

शङ्का—

१५५-इतरव्यपदेशाद्विज्ञाकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २१ ॥

पदार्थः—(इतरव्यपदेशात्) उपादान कारण से इतर=अन्य की जगत्ता-न्यादिकर्ता होने का व्यपदेश=कथन होने से (विज्ञाकरणादिदोषप्रसक्तिः) अहितकरणादिदोष पाया जाता है ॥

अर्थात् कार्य जगत् और उपादान=प्रकृति की अनन्यता रही, परन्तु “ जगत्तादस्य यतः ” इत्यादि सूत्रों में अब तक परमात्मा को जगत्कर्तादि बताया गया है, तदनुसार यह दोष आता है कि परमात्मा ने जगत् को बनाकर हित (ज्ञायवा) नहीं किया, अहित=हानि ही की, इत्यादि दोष पाते हैं ॥ २१ ॥

समाधान—

१५६-अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२ ॥

पदार्थः—(तु) परन्तु (भेदनिर्देशात्) भेदकथन से (अधिकम्) परमात्मतत्त्व अधिक है ॥

शङ्करभाष्यभाषार्थः—“जो सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव, ब्रह्म है, वह इस (हिताऽहित्तादि के भागी) देहधारी जीवात्मा से अधिक महान् है, इस उस को जगत् का स्रष्टा बताते हैं, उसमें हित न करना आने दोष नहीं लगते हैं, क्योंकि उस को कुछ हित धर्तव्य वा अहित कुछ हटाने को नहीं है। यतः वह नित्यमुक्तस्वभाव है। और उस के ज्ञान का वा शक्ति का प्रतिबन्ध=रुकावट कहीं नहीं है, यतः वह सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है। किन्तु जीवात्मा इस प्रकार (सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान्) नहीं है, उस में हिताऽकरणादि दोष लग सकते हैं, परन्तु हम उस (जीवात्मा) को जगत्स्रष्टा नहीं बताते हैं। क्योंकि भेद कथन से:—

‘आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः॥

बृह० २। ४। ५ श्रोत्रेष्टव्यः सविजिज्ञासितव्यः ॥ छां० ८। ७। १

सता सोम्य तदा संपन्नो भवति ॥ छां० ६। ८। १

शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मना न्वारूढः ॥ बृह० ४। ३। ३५

इस प्रकार का कर्ता कर्म आदि का भेद निर्देश ब्रह्म को जीव से शक्ति (पुण्यं निम्न बड़ा) दर्शाता है ॥

जब जीव ब्रह्म के भेद कहने से हिताऽकरणादि दोष इन लिये नहीं आते कि हिताऽहित की धार्ते जीवों की होती हैं, ब्रह्म की नहीं। ब्रह्म तो निर्दोष है ॥ २२ ॥

१५७—अश्मादिवज्र तदनुपपत्तिः ॥ २३ ॥

पदार्थः—(अश्मादिवत्) पाषाणादि के समान (च) भी (तदनुपपत्तिः) ब्रह्म से जीव बन जाने की विधि नहीं हो सकी ॥

जैसे धूमि से पाषाण वज्र वनस्पत्यादि उत्पन्न होजाते हैं, वैसे ब्रह्म भी निर्विकार है, उस से कोई विकार नहीं उत्पन्न होसकता।

विकार के बिना जीव नहीं बनसकता। कुछ से कुछ बनना अवश्य विकार होता है। जब सर्वज्ञ से अल्पज्ञ, अगोपी साक्षिमात्र से शोक्ता जीव नहीं बन सका ॥ २३ ॥

१५८—उपसंहारदर्शनाच्चेति चेन्न क्षीरवद्वि ॥ २४ ॥

पदार्थः—(उपसंहारदर्शनात्) उपसंहार के देखने से (चेत्) यदि

कहो कि (न) ब्रह्म जगत् की नहीं बनासत्ता, सो (नं) नहीं (हि) क्योंकि (क्षीरवत्) दूध के समान ॥

यदि कहो कि जैसे कुम्हार आदि कर्ता लोग-दण्डचक्रादि साधनों से घटादि कार्योंको बनाते हैं, यह देखा जाता है, इस प्रकार ब्रह्म के पास कोई दण्डचक्रादि साधनों का उपसंहार=सामग्री संचय न था, तब वह जगत् की नहीं बनासत्ता। इसका उत्तर यह है कि जैसे दूध में गरनी व्यापक होकर दूध का दही बना देती है, कोई साधन अपेक्षित नहीं होता। इसी प्रकार ब्रह्म भी इस जगत् प्रकृति में व्यापक होने मात्र से जगत् की उत्पत्ति स्थित और प्रणीत करसत्ता है। हस्तपादादि वा दण्ड चक्रादि साधन अपेक्षित नहीं होते ॥ २४ ॥ क्षीर-

१५९-देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

पदार्थः- (लोके) संसार में (देवादिवत्) सूर्य चन्द्रादि देवों के समान (अपि) भी ॥

जैसे लोक में सूर्य जनक ओषधि आदि की सुखाता है, उगाता है, भेष को बनाता और वर्षाता है। चन्द्रमा समुद्र के जल की ऊपर उठाता है, उन सूर्य चन्द्रादि देवों के पास कोई (नेशीन) चक्रादि नहीं हैं, केवल अपनी स्वाभाविक सत्तामात्र से इन सब कार्यों को कर लेते हैं, इसी प्रकार ब्रह्म भी अपनी सत्तामात्र से प्रकृति में व्यापक होता गुण जगत् के जन्मादि में निमित्त कारण है ॥ २५ ॥

१६०-कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपोवा ॥ २६ ॥

पदार्थः- (कृत्स्नप्रसक्तिः) सम्पूर्ण का प्रसंग (वा) अवयव (निरवयव-त्वशब्दकोपः) निरवयवत्व शब्द का विरोध होगा ॥

प्रश्न-यदि व्यापक होकर बिना साधनों के भी ब्रह्म को जगत्कर्ता भत्ता हर्ता और उपादान भी मानलें तब समस्त ब्रह्म को परिणामीपना आया अथवा यदि ब्रह्म के एक देश में सृष्टि स्थिति प्रलय रूप परिणाम मानें तो ब्रह्म निरवयव न रहेगा। क्योंकि उस के किसी अवयव में सृष्टि और दूसरे अवयवों में उस का अभाव होगा ॥ २६ ॥

१६१-श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥

पदार्थः- (तु) परन्तु (श्रुतेः) श्रुति से और (शब्दमूलत्वात्) शब्द-मूलक होने से ॥

इस सूत्र में उक्त यह है कि १-न तो ब्रह्म परिणामी होता क्योंकि श्रुति उस को अपरिणामी कहती है, और न साध्ययव है, क्योंकि शब्दप्रमाण से निरवयवत्व सिद्ध है, इस लिये उस को उपादान न मानकर निमित्तकारण मानने में कोई दोष नहीं रहता ॥ २८ ॥

१६२-आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८ ॥

पदार्थः—(आत्मनि) परमात्मा में (च) तो (एवं) इस प्रकार की (विचित्राः) विचित्र शक्तियें (च) भी (हि) निश्चय करके हैं ॥

आत्मा=उपादन निमित्त कारण परमात्मा में तो ये विचित्र शक्तियें गानी जा सकती हैं कि न तो कृत्स्नप्रभक्ति दोष हो, न साध्ययवता आवे, और सृष्टि भी प्रकृति से बना लेवे ॥ २८ ॥

१६३-स्वपक्षदोषाच्च ॥ २९ ॥

पदार्थः—(स्वपक्षदोषात्) अपने पक्ष में दोष से (च) भी ॥

ब्रह्म को उपादान कारण मानने वाले लोगों के अपने मत में यह दोष अवश्य रहेगा कि या तो कृत्स्नप्रभक्ति=समस्त ब्रह्म को जगद्रूपता का परिणाम प्राप्त होकर ब्रह्म न रहना । जैसे सारी मिट्टी के घड़े बन जावें तो मिट्टी कहीं न रहे । अथवा योड़े से ब्रह्म से जगत् बने और शेष शून्य बरा रहे तो निरवयव न रहेगा । इस स्वपक्षदोष के न हटासकने से भी ब्रह्म को निमित्त और प्रकृति को उपादान कारण मानना ही निर्दोष सिद्धान्त वेदान्त का है ॥ २९ ॥

१६४-सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥

पदार्थः—(सर्वोपेता) सब गुणों से युक्त (च) भी (तद्दर्शनात्) इस के देखने से है ॥

उपनिषद् में देखा जाता है कि ब्रह्म में सर्वेन्द्रियरहितता और सर्वेन्द्रियगुणाभासता ये दोनों विचित्र शक्तियें हैं । यथा—सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ॥ श्वेताश्वतरोपनिषद् ॥ ३० ॥

१६५-विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

पदार्थः—(विकरणत्वात्) इन्द्रियरहित होने से (चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (न) ब्रह्म जगत् का निमित्त कारण=कर्ता नहीं होसकता,

(तद्) इमं त्रिपय को (वक्तुम्) कष्टयुक्ते हि ॥

यह बात उपनिषद् में कही जा चुकी है कि परमात्मा हस्तपादादि करणों=इन्द्रियों के बिना भी जगत् करने में समर्थ है । यथा—“अपाणिपादोगन्धनोमहीता”० इत्यादि श्रुति ॥ १० ॥ ११८ तथा पूर्व ज्ञातयोक्त “सर्वेन्द्रियशुभाशामम्”० इत्यादि में भी कहा गया है कि वह बिना आंख देखता, बिना कान सुनता, बिना हाथ पकड़ता है इत्यादि ॥ ३१ ॥

१६६-न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ ३२ ॥

पदार्थः—(प्रयोजनवत्त्वात्) प्रत्येक प्रवृत्ति के सम्प्रयोजन होने से (न) परमात्मा जगत्कर्त्ता नहीं ॥

यह पूर्वपक्ष है कि—प्रयोजन के बिना कोई किसी छोटे से काम को भी नहीं करता और परमात्मा पूर्णकाम तत्त्व है, उसका कोई स्वार्थ प्रयोजन नहीं कि सृष्टिरचना का महापरिश्रम उठावे । इस कारण परमात्मा ने यह जगत् नहीं बनाया ॥ ३२ ॥

उत्तर—

१६७-लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ ३३ ॥

पदार्थः—(लीलाकैवल्यम्) कैवल्यलीलाप्रवृत्ता (तु) ती (लोकवत्) लोक के तुल्य जागे ॥

जैसा लोक में लीला=खेल कूद करने वालों को कोई परिश्रम नहीं जान पड़ता, क्योंकि अपनी खुशी से स्वतन्त्रता से लीला करते हैं, न ती किसी की आज्ञा के दबाव से, न कोई भारी प्रयोजन होता है । इसी प्रकार परमात्मा की लीला=यह जगद्रचना है । उस की सत्तामात्र से स्वभाव से सृष्टि उत्पन्न हो जाती है, उस सर्वशक्तिमान् अनन्तविक्रम विष्णुभगवान् को इस के रचने में कोई श्रम=पकाम नहीं होता । जैसे लोक में खुशी से लीला करने वालों को श्रम नहीं पड़ता । थोड़ा बहुत जो लीला का प्रयोजन होता भी जाना जाय, सो परमात्मा का भी स्वार्थ प्रयोजन नहीं, परन्तु जीवों को उन के पूर्व सृष्टि के शुभाशुभ कर्मफल भोगवाना एक अपने महर्ष के सामने बहुत तुच्छ सा काम और थोड़ा सा प्रयोजन है, जो पूर्णकामता में इस लिये बाधक नहीं कि परार्थ है, स्वार्थ नहीं ॥

परमात्मा पूर्णकाम अवश्य है, परन्तु स्वाभाविक दयालु और न्याय-

कारी भी है, वस वह स्वाभाविक प्रकृतता से और सर्वशक्तिसत्ता से लीला मात्र से जगत् के उत्पत्ति स्थिति प्रलय करता है ॥ ३३ ॥

१६८-वैषम्यनैर्घृण्ये न, सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति ॥ ३४ ॥

पदार्थः—(वैषम्यनैर्घृण्ये) विषमता=पक्षपात और निर्वृण्यता=निर्दयता (न) नहीं होती, क्योंकि (सापेक्षत्वात्) अपेक्षासहित होने से । (तथा हि) ऐसा ही (दर्शयति) शास्त्र दर्शाता है ॥

इन सूत्र में प्रथम दो दोष उठा कर उन का उत्तर दिया गया है ।

१—यह कि परमात्मा ने किसी को मनुष्यादि उत्तम योनि में, किसी को पशु आदि नीचयोनि में क्यों उत्पन्न किया, उस में पक्षपात का दोष जाता है

२—यह कि महादुःख नरक की यातना भुगाने वाला परमात्मा निर्दय ठहरता है । इन दोषों का उत्तर यह है कि परमात्मा अकारण सत्तमाश्रय योनि नहीं देता, किन्तु जीवों के कर्मानुसार योनिभेद और फलभेद करने को कुछ दुःखादि को भोगवाता है, अतएव निर्दय वा पक्षपाती नहीं ठहरता । ऐसा ही शास्त्र दर्शाता है कि—“पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा तथति, पापः पा-

पेन” इह १ । २ । १३ पुण्य का फल पुण्य और पाप का फल पाप मिलकर वही २ योनि और फल होते हैं । परमात्मा का काम तो स्रेष्ठ के नष्टान है । जैसे स्रेष्ठ वर्षा करता है, वर्षा में भेद भाव नहीं, परन्तु गेहूं, जौ, चना, मटर आदि होती अपने ३ बीजांशुसार भिन्न २ प्रकार की उपजती है, इसी प्रकार परमात्मा तो सृष्टि को साधारणता से उपजाता है, विशेष भेद युक्त प्रणोत्पत्ति का कारण उन जीवों के कर्म बीज हैं ॥ ३४ ॥

१६९- न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (कर्माविभागात्) कर्म जुदे २ न होने से (न) फल भी भिन्न २ नहीं दिये जा सक्ते, सो (न) नहीं, क्योंकि (अनादित्वात्) कर्मों के अनादि होने से ॥

कर्म अनादि हैं, इस सृष्टि के स्रेष्ठ का कारण पहिली सृष्टि के कर्म हैं, इसी प्रकार उसका कारण उस से पहिली सृष्टि के कर्म हैं । यह प्रवाह जनादि है, इस कारण यह दोष बताना ठीक नहीं कि सर्गारम्भ में कर्मों का विभाग न था ॥ ३५ ॥

१७०—उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

पदार्थः—(उपपद्यते) सिद्ध (च) भी होता है (य) और (उपलभ्यते) पाया भी जाता है ॥ कर्मों की अनादिता श्रुति से भी सिद्ध है और अनुभव भी की जाती है । उपपत्ति तो यह है कि कारण के सद्भावविना कार्य का अद्भाव नहीं होसकता । उपलब्धि यह है कि प्रत्येक जीव को कर्म करते पायेजाता है और जीव अनादि हैं, तब कर्म भी अनादि पायेगये ॥ ३६ ॥

१७१—सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(सर्वधर्मोपपत्तेः) सर्वों के धर्म=शुभाऽशुभकर्म सिद्ध होने से (च) भी ॥

शुभाशुभ कर्म=करने का सामर्थ्य धर्म नहीं में होता है, किसी एक में नहीं । अतएव अनादिता सिद्ध है और स्वयं अनादि हैं । अथवा कर्ता न भितने धर्म होने चाहिये वे सब परमात्मा में उपपन्न होते हैं, इन लिये भी जीवों के कर्म अनादि मानने चाहिये । तब उस में न पक्षपात=विषमता न निर्दयता, न अज्ञान, न विकार, कोई दोष नहीं आता ॥ ३७ ॥

इति श्री तुलसीराम स्वामि कृते—वेदान्तदर्शनभाषानुवादे

द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

॥ १ ॥

अथ द्वितीयः पादः

पूर्वपाद में अचेतनप्रकृति को स्वतन्त्रकर्ता न होने के प्रमाण देकर उपनिषदादि द्वारा सिद्ध किया गया कि बिना निमित्तकारण परमात्मा के केवल स्वतन्त्रप्रकृति अचेतन न जगत् नहीं बनाया । जाने कुछ युक्तियों से भी सिद्ध करेंगे कि केवल स्वयं प्रकृति ही जगत् की सद्यैतिक सम्प्रयोजन विचित्र रचना नहीं कर सकती । इस अभिप्राय से अगला द्वितीयपाद आरम्भ किया जाता है । यद्यपि वेदान्तशास्त्र युक्तियों के ही आधार पर ब्रह्म की शिक्षा पूरी करने की प्रवृत्ति नहीं हुआ । किन्तु वेदान्तवाक्यों के आधार से उस विषय का प्रतिपादन करने की प्रवृत्ति है । किन्तु कितने ही धुरन्धरताकिं लोग इस पर आपत्ति करते हैं कि ब्रह्म के बिना ही स्वयं प्रकृति से जगत् बन सकता है तब निमित्तकारण चेतन ब्रह्म की मानने की क्या आवश्यकता है । इस कारण उन के तर्कों का निराकरण भी आवश्यक जान कर व्यास जी इस पाद में युक्ति वा तर्क द्वारा भी चेतन निमित्त कारण परमात्मा की आवश्यकता बताते हुए अचेतन कारण वादी नास्तिकों के तर्कों की पड़ताल करते हैं ॥

१७२-रचनानुपपत्तिश्चानानुमानम् ॥ १ ॥

पदार्थः—(रचनानुपपत्तिः) वर्तमान सृष्टि की सद्यैतिक रचना के अ-सिद्ध होने से (य) जो (अनुमानं) अनुमान (न) नहीं कर सकते कि अपने आप प्रकृति से ही जगत् बन गया होगा ॥

जगत् की रचना में कोई अन्धेरखाता नहीं पाया जाता किन्तु चतु-राई से लोक लोकान्तरों के परस्पर संयन्त्र, काम और स्थान नियत गति रखी गई है । अनुक्याणि प्राणियों के देहादि की अद्भुत रचना बताती है कि इस का कर्ता कोई चतुर शिरोमणि चेतन ही इस का कर्ता है ॥

(य) शब्द इस कारण कहा है कि इस से पूर्व १-ईक्षतेनाऽशब्द १ । १ । ५ तथा २-आमाद्यनानुमानायेका १ । १ । १८ और ३-एतेन सर्वव्याख्याताः १ । ४ । १८ इत्यादि सूत्रों से यद्यपि पूर्व भी स्वतन्त्रप्रकृति की जगत्कर्ता

मानने का पक्ष खण्डन कर चुके हैं, परन्तु वह ती शब्द प्रमाण से किया था, अब कहते हैं कि तर्क से (भी) यही बात पुष्ट होती है ॥

१७३-प्रवृत्तेश्च ॥ २ ॥

पदार्थः—(प्रवृत्तेः) प्रवृत्ति से (च) भी ॥

अप्रवृत्त जड़ प्रकृति कभी स्वयं प्रवृत्त भी नहीं हो सकती ॥ २ ॥

यदि कहो कि प्रवृत्तियें जड़ पदार्थों में भी देखी जाती हैं, फिर जब प्रकृति ही में प्रवृत्ति मान कर उसी को जगत्कर्ता क्यों न मान लें, तो उत्तर—

१७४-पयोम्बुनोश्चेत्तत्रापि ॥ ३ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि कहो कि (पयोम्बुनोः) दुग्ध और जलकी प्रवृत्ति के समान प्रकृति की प्रवृत्ति से जगत् बन गया तो (तत्र) उस में (अपि) भी ॥

जिस प्रकार जड़ दुग्ध भी स्वभाव से ही बड़ड़े के पालन में प्रवृत्त होता जाता है, अथवा जैसे जड़ जल भी स्वभाव से ही बहता और लीनोपकार करता है, इसी प्रकार जड़ प्रकृति की स्वाभाविक प्रवृत्ति से ही जगत् बन सकता है, परमात्मा की क्या आवश्यकता है, तो उत्तर यह है कि उन दुग्ध और जलों में जो चेतन का सहारा आवश्यक है, क्यों कि चेतन के सहारे बिना रखादि अपने आप नहीं चलते, चड़ी यन्त्रादि या रेल आदि भी नियमपूर्वक चलाने वाले के यत्न बिना नियमपूर्वक नहीं चलते, तथा दुग्ध जो गी के स्नेहकर्तृक प्रवृत्ति तथा बड़ड़े की चूँबने रूप प्रवृत्ति के बिना, और जल भी पीने वाले की इच्छापूर्वक प्रवृत्ति के बिना किसी का कुछ उपकार नहीं करता और उपनिषद् के लेखानुसार चेतन परमात्मा के नियम चक्र में चलकर बहता है, यथा—

योऽप्सु तिष्ठन् योऽपोन्तरोयमयति ॥ बृह० ३। ७। ४

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि

प्राच्यो नदोः स्यन्दन्ते ॥ बृह० ३। ८। ९

इत्यादि प्रमाणों से जलों का नियमपूर्वक प्रवाह चलाने वाला परमात्मा ही है, इसी प्रकार जड़ प्रकृति से नियमानुकूल प्रवृत्ति कराकर जगत् रचाने वाला परमात्मा ही हो सकता है, जो चेतन है ॥ ३ ॥

१७५-व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥

पदार्थः—(व्यतिरेकानवस्थितेः) प्रकृति से व्यतिरेक=एक मात्र के अवस्थित न होने से (च) और (अनपेक्षत्वात्) अपेक्षारहित होने से भी ॥

प्रकृति से भिन्न पुरुष न माना जाने पर कभी प्रकृति में प्रवृत्ति और कभी निवृत्ति इन दो परस्पर विरुद्ध धर्मों को नहीं माना जा सकता और प्रकृति को किसी जीव के धर्मों की अपेक्षा नहीं, तब अकेली प्रकृति की प्रवृत्ति नियमानुकूल जगत् की व्यवस्थापिका कैसे हो सकती है ? परमात्मा ही इस कारण कर्त्ता धर्त्ता है ॥ ४ ॥

१७६—अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(तृणादिवत्) जैसे गी के पेट में जाकर तृणादि स्वभाव से दुग्ध बनजाते हैं, इसी प्रकार प्रकृति भी स्वभाव से जगत् बन सकती है ? उत्तर—(न) नहीं क्योंकि (अन्यत्राभावात्) अन्य स्थान में न होने से ॥

गी के पेट के अतिरिक्त अन्यत्र बैल के पेट में वा किसी स्थान में पड़े तृणादि का परिणाम दुग्ध नहीं बन सकता, किन्तु गी बकरी आदि निमित्त के सहारे ही बनता है, इसी प्रकार परमात्मा (निमित्त कारण) के सहारे बिना केवल उपादान कारण प्रकृति का स्वाभाविक परिणाम जगत् नहीं हो सकता ॥ ५ ॥

१७७—अभ्युपगमेऽप्यर्थाऽभावात् ॥ ६ ॥

पदार्थः—(अभ्युपगमे) मान भी लिया जावे तो भी (अर्थोऽभावात्) प्रयोजन के अभाव से ॥

जब प्रकृति में प्रयत्न तो पूर्व सूत्रानुसार प्रवृत्ति नियमपूर्वक स्वतन्त्र हो नहीं सकती, और मान भी लेवें तो जब प्रकृति का कोई प्रयोजन नहीं हो सकता ॥ ६ ॥

१७८—पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥

पदार्थः—(पुरुषाश्मवत्) जैसे एक अच्छा अनुष्ण अटकले से वा अन्यो से बूक फर मार्ग चल जाता है, वा जैसे कुम्भक पटथर छागरहित भी लोहे को खींच लेता है, इसी प्रकार अचेतन प्रकृति भी जगत् की रचना का काम कर सकती है, (इति) ऐसा (चेत्) यदि मानो (तथापि) तो भी ॥

ऐसा भागने पर भी परमात्मा की आवश्यकता प्रकृति को रहेगी क्योंकि अन्धे पुरुष को दूसरे समाखों की और सुख को छोड़े से सम्बन्ध कराने वाले की आवश्यकता रहती ही है । यदि स्वतः अनादि सम्बन्ध नातो तो सदा से सृष्टि रही रहनी चाहिये, समय विशेष से नहीं ॥ ७ ॥

१७९-अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥

पदार्थः—(अ) और (अङ्गित्वानुपपत्तेः) अङ्गी होने की उपपत्ति=सिद्धि नहीं होने से ॥

प्रकृति के तीन गुण सत्त्व, रज और तम एक दूसरे के अङ्ग और अङ्गी नहीं बनते, और चीपा कोई पदार्थ नहीं तब उन में कीम कीन करावे, जिस से वे साम्यावस्था से विपनावस्था को प्राप्त हों और विचार सृष्टि देने, इस लिये कीम का कराने वाला परमात्मा चेतन ही भागना होगा ॥ ८ ॥

१८०-अन्यथाऽनुमिती च ज्ञातिवियोगात् ॥ ९ ॥

पदार्थः—(अन्यथा) अन्य प्रकार से (अनुमिती) अनुमान करने में (च) भी (ज्ञातिवियोगात्) चेतन शक्ति के वियोग से ॥

यदि प्रकृति के ३ गुणों का स्वभाव अन्यथा अर्थात् कभी संयोग और कभी वियोग का भी अनुमान कर लिया जावे तो भी उन में ज्ञान के न होने से ज्ञानपूर्विका सृष्टि की उत्पत्ति स्वयं कारण लेने का सामर्थ्य नहीं । तब परमात्मा प्रो ही निमित्त कारण भागना चाहिये ॥ ९ ॥

१८१-विप्रतिषेधाच्चामञ्जसम् ॥ १० ॥

पदार्थः—(विप्रतिषेधात्) परस्पर विरोध से (च) भी (अमञ्जसम्) बेढंगा=बेठिकाने है ॥

गुणों=सत्त्व रज तम के परस्पर विरुद्ध उत्पादन और नाशनर्तक भाग लेना भी तो अशुद्ध ही है ॥ १० ॥

१८२-महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(वा) या (ह्रस्वपरिमण्डलाभ्यां) परिमण्डल और ह्रस्व से (महद्दीर्घवत्) महत् और दीर्घ के समान ॥

यह सूत्र पूर्वपक्ष पक्ष में है । ह्रस्व शब्द कम में पञ्चात् और परिमण्डल शब्द पूर्व होता चाहिये या, परन्तु अलपाक्षतर होने से उस प्रो समाप्त में

पूर्व रक्खा गया है। अर्थ यह है कि पूर्व सूत्र में जो स्वतन्त्र परमाणुओं से सृष्टि अपने आप उत्पन्न होती मानने में दोष दिया था कि परमाणु जड़ हैं, उन में परस्पर विरुद्ध उत्पादन और नाशन का सामर्थ्य मानना मुक्त नहीं—मसमझन—है, इस पर पूर्वपक्षी कहता है कि १८० सूत्रानुसार अन्यथा अनुमान नहीं करते तो दूसरा पक्ष यह भी होसकता है कि 'जैसे हृत् हृत् मिल कर दीर्घ होजाता है, वा परिमण्डल परिमण्डल मिलकर महत् हो जाता है, वैसे ही संयोग से सृष्टि और वियोग से प्रलय प्राप्त हैं तो क्या दोष है ? ॥ ११ ॥ उत्तर—

१८३—उभयथाऽपि न कर्मादितस्तदभावः ॥ १२ ॥

पदार्थः—(उभयथा) दोनों प्रकार से (अपि) भी (कर्म) किया (न) नहीं होसकती (अतः) इस कारण (तदभावः) उत्पत्ति और प्रलय नहीं होसके ॥

परिमण्डल उस परिमाण का नाम है, जो १ परमाणु का परिमाण है और सब से छोटा है। जिस से न्यून अन्य परिमाण नहीं होसकता। अब यह ती होसकता है कि अनेक परमाणुओं के अनेक परिमण्डलों से एक महत् परिमाण होजावे और दो हृत्ओं का परिमाण मिला कर एक दीर्घ का परिमाण बन जावे। परन्तु परस्पर विरुद्ध दोनों प्रकार की क्रिया—१ संयोग और २-वियोग उन्हीं परमाणुओं में नहीं होसकते जब तक कि उन के संयोग वियोग का प्रयोजक कोई निमित्त कारण परमात्मा चेतन न माना जावे ॥ ११ ॥

१८४—समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥

पदार्थः—(च) और (समवायाभ्युपगमात्) समवाय सम्बन्ध के मानने से (साम्यात्) समानता से (अनवस्थितेः) ठहर नहीं सके ॥

प्रलय में सर्व, रज, तम तीनों गुणों (द्रव्यों) के परमाणु साम्यावस्था में रहें तब प्रलय हो सकता है, और संयोग को उन का नित्य धर्म होने से समवाय सम्बन्ध हुआ, तब विपुक्त होकर साम्यावस्था में ठहरना नहीं बनता, इस कारण उन का संयोजक और वियोजक एक चेतन परमात्मा मानना आवश्यक है ॥ १३ ॥

१८५-नित्यमेव च भावात् ॥ १४ ॥

पदार्थः—(च) भीर (नित्यम्) सदा (एव) ही (भावात्) भाव रहने से ॥
भीर परमाणु में ४ बातें मान सकते हो, पाँचवीं कोई नहीं । १ प्रवृत्ति
२ निवृत्ति, ३ प्रवृत्ति भीर निवृत्ति, ४ न प्रवृत्ति, न निवृत्ति । भाव यदि १
प्रवृत्ति मानें तो प्रवृत्ति नित्य होने से प्रलय न होगा । २-निवृत्ति मानें तो
सदा निवृत्ति रहने से सृष्टि न होगी । ३-प्रवृत्ति निवृत्ति दोनों मानें तो पर-
स्परविरोध से असमझ न होने का दोष । ४-प्रवृत्ति निवृत्ति दोनों न मानें
तो निमित्त बिना न सृष्टि हो, न प्रलय हो । तब निमित्तकारण परमात्मा
को ही माने बिना काम नहीं चल सकता ॥ १४ ॥

१८६-रूपादिमत्त्वाद्विपर्ययोदर्शनात् ॥ १५ ॥

पदार्थः—(रूपादिमत्त्वात्) रूप, रस, गन्ध इत्यादि गुणों वाला होने से
(विपर्ययः) विपरीत है (दर्शनात्) देखने से ॥

मत्स्य देखते हैं कि जगत् रूपादि गुणों वाला है, फिर अरूप, गरुड,
जगन्मय ब्रह्म को उपादानकारण कैसे माना जाये ? ॥ १५ ॥

१८७-उभयथा च दोषात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(च) भीर (उभयथा) दोनों प्रकार (दोषात्) दोष होने से ॥

ब्रह्म को उपादानकारण मानने वालों के दो पक्ष हो सकते हैं, १-यह
कि चेतन ब्रह्म उपादानकारण है, २-यह कि ब्रह्म का जगत् सायांश उपा-
दानकारण है । दोनों पक्ष ही दोषयुक्त हैं । १-पक्ष में ब्रह्म को विकारापत्ति
२-पक्ष में अवयव वाला होने की आपत्ति, क्योंकि ब्रह्म में चेतनांश, सायांश
और दो अवयव होने, ती सावयव पदार्थ स्वयं नित्य नहीं होता, वह प-
दनकारण कैसे हो ॥ १६ ॥

१८८-अपरिग्रहात्तत्त्यन्तमनपेक्षा ॥ १७ ॥

पदार्थः—(अपरिग्रहात्) किसी शास्त्र ने इस मत का ग्रहण नहीं किया
इस कारण (च) भी (अत्यन्तम्) सर्वथा (अनपेक्षा) अनारणीयता है ॥

ब्रह्म के चेतनांश, सायांश की बात मन्वादि किसी शास्त्र ने भी नहीं
माना, इस कारण भी माननीय नहीं हो सकती ॥ १७ ॥

१८८-समुदायउभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥

पदार्थः—(उभयहेतुके) उत्पत्ति और नाश दोनों के कारणों का (न-सुदाये) समुदाय जानने पर (अपि) भी (तदप्राप्तिः) व्यवस्था नहीं पावेगी ॥ क्योंकि दोनों जहाँ से व्यवस्था कीज करेगा कि जगत् कैसा कब उत्पन्न हो, कब प्रलय हो ॥ १८ ॥

१८९-इतरेतरप्रत्ययत्वादिति

चेत्तोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (इतरेतरप्रत्ययत्वात्) एक दूसरे का प्रत्यय होने से । (न) जो नहीं, क्योंकि (उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्) पूर्वोक्त पदार्थ जगत् के उत्पत्तिमात्र का निमित्त है ॥

यथा उत्पादक कारण, केवल दूसरे कार्य की उत्पत्ति मात्र का निमित्त होने से और स्वयं फिर उसी क्षण नष्ट होजाने से यह माहना भी नहीं बन सकती कि कार्य कारण में से एक दूसरे का प्रत्यय (प्रतीतिहेतु) बन सके ॥ १९ ॥ क्योंकि—

१९१-उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २० ॥

पदार्थः—(उत्तरोत्पादे) जगत् के उत्पन्न करने पर (पूर्वनिरोधात्) पहले का निरोध होजाने से (च) भी ॥

सन्निकवादी के मत में जगत् के कार्य के उत्पन्न होते ही पूर्वोक्त कारण रहता नहीं । बस कोई स्थिति बन नहीं सकती ॥ २० ॥

१९२-असति प्रतिज्ञोपरोधोयौगपदमन्यथा ॥ २१ ॥

पदार्थः—(असति) ऐसा न हो तो (प्रतिज्ञोपरोधः) सन्निकवादी के प्रतिज्ञाहानि है और (अन्यथा) दूसरी दशा में (यौगपद्यम्) एकबारगी ही सब की प्राप्ति आती है ॥

यदि सन्निकवादी लोग पूर्व से पर की उत्पत्तिक्षण में ही पूर्व का नाश न जानें तो सब की प्रतिष्ठा (सन्निक होने) की हानि है अन्यथा प्रतिष्ठा स्थिर रखें तो एक क्षण में ही सब पदार्थों की एक साथ उत्पत्ति जाननी पड़ेगी, जो प्रत्यक्ष के विरुद्ध है ॥ २१ ॥

१८३-प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाऽप्राप्तिरविच्छेदात् २२

पदार्थः-(प्रति-रोधाप्राप्तिः) प्रतिगंख्यानिरोध और अप्रतिसंख्या-निरोध की प्राप्ति=सिद्धि न होगी, क्योंकि (अविच्छेदात्) विच्छेद न होने से ॥
 क्षणिकप्राप्ति जो न ती ब्रह्म की निमित्त मानसे, न प्रकृति को उपादान मानते, ऐसे क्षेणाशक लोगों का मत यह है कि १-प्रतिसंख्यानिरोध, २-अप्रतिसंख्यानिरोध, ३-आकाश, इन तीन पदार्थों को छोड़ कर अन्यसब क्षणिक हैं । उन के मत में अपने अतिमल उक्त तीन पदार्थों का अर्थ इन प्रकार है कि-१-भावरूप पदार्थों का ब्रुद्धिपूर्वक नाश="प्रतिसंख्यानिरोध" है । २-उस के विपरीत=(भावों का ब्रुद्धिपूर्वक नाश) "अप्रतिसंख्यानिरोध" है । ३-आवरण का अभावनाश=आकाश है । ये ३ भी उन के मत में अवस्तु, अभावमात्र, केवल संज्ञा ही संज्ञा है । व्यामदेव से पूर्व यह सूत्र नास्तिकवाद या, इस के खण्डनार्थे व्याममुनि इस सूत्र में पहले २ पदार्थों का प्रत्याख्यान करते हैं । विच्छेद के न होने से प्रतिसंख्यानिरोध और अप्रतिसंख्यानिरोध दोनों नहीं बन सकते । क्योंकि प्रतिसं० और अप्रतिसं० या ही भावगोचर होंगे, या सन्तानगोचर । इन दोनों ही पक्षों में दोष है । भावगोचर तो इन डिये नहीं हो सकते कि किसी भाव का निरन्तर्य और निरुपाख्य नाश हो नहीं सकता । और सन्तानगोचर इन लिये नहीं हो सकते कि सभी सन्तानों में सन्तान वालों का निरन्तर (अविच्छिन्न) हेतु फलभाव (कारण-कार्यभाव) कभी टूट नहीं सकता । सती अवस्थाओं में प्रत्यभिज्ञान (अनुसूतस्मृति) के बल से सन्तान वाले का विच्छेद होता देखा नहीं जाता । और ऐसी अवस्थाओं में भी जब कि प्रत्यभिज्ञान रूप में नहीं होता, तब भी किसी जगह देखे पुये अविच्छेद से दूसरी अवस्थाओं में भी उस का अनुमान किया जायगा ॥

इन कारण विनाशवादी क्षणिकों के मत से कल्पित १ प्रतिसंख्यानिरोध और २ अप्रतिसंख्यानिरोध, दोनों पदार्थों का प्रत्याख्यान होगया ॥ २२ ॥

१८४-उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥

पदार्थः-(स) और (उभयथा) दोनों प्रकार (दोषात्) दोषापत्ति से ॥
 ब्रुद्धिपूर्वक भावों का विनाश जो प्रतिसंख्यानिरोध है, उस के भी दोष हो सकते हैं । १-साधन सहित सम्यग्ज्ञान से ? या २-अपने भाव ? १-यदि सम्यग्ज्ञान से मानों ती अकारण नाश मानने रूप क्षणिक या तत्तद्व्य

वादिनों के निहान्त की दानि है । २-यदि अपने आप जानी ती मार्ग का उपदेश करता अर्थ होगा, क्योंकि गाय ती अपने आप होगा ही । इस प्रकार दोनों पक्ष दूषित हैं ॥ १३ ॥

१९५-आकाशे चाऽविशेषात् ॥ २४ ॥

पदार्थः-(आकाशे) आकाश में (च) भी (अविशेषात्) कोई दूसरी बात विशेष न होने से ॥

किस प्रकार १-प्रतिसंख्याननिरोध और २-अप्रतिसंख्याननिरोध की चर्चा हुई उसी प्रकार आकाश में समझो, कोई नई बात कहनी नहीं है । वह भी अवस्तु नहीं है, आकाश भी वस्तु है तब उस को भी अवस्तु=निरन्वय=निरुपाख्य नहीं कह सकते ॥

जो लोग वेदादिशास्त्र को मांगते हैं उन के लिये ती आकाश की वस्तुता सिद्ध करने की इतना ही पर्याप्त है कि-

एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः (तै० २ । १)

परन्तु जो तर्क से ही निश्चय करना चाहें, उन से भी कहना चाहिये कि गुण से गुणी का अनुमान हुआ करता है, तथा च शब्द गुण का कोई गुणी होना चाहिये जो अवस्तु नहीं, वस्तु ही । वह आकाश ही हो सकता है ॥ २४ ॥

१९६-अनुस्मृतेऽथ ॥ २५ ॥

पदार्थः-(अनुस्मृतेः) अनुस्मृति से (च) भी ॥

क्षणिकवादी के मत में कोई पदार्थ स्थिर कुछ भी नहीं हो सकता । तब उपलब्धि=ज्ञान का कर्ता=ज्ञाता भी क्षणिक होगा । फिर पूर्वोपलब्ध नथवा पहले जाने हुये पदार्थ की फिर से उपलब्धि=अनुस्मृति न होगी चाहिये । ऐसा ही ती कोई किसी को पहचान न सके कि असुख वस्तु वा पुरुष जिस को पूर्व काल में मथुरा में देखा था, उसी को पीछे से जेरठ में देखता हूँ । और अनुस्मृति होती है, यह सर्ववादिसंगत प्रत्यक्ष है । इस कारण भी क्षणिक वाद ठीक नहीं ॥ २५ ॥

यदि कहो कि प्रकृति उपादान और परमात्मा निमित्त कारण मानने की क्या आवश्यकता है, असत् से सत् होता है । देखो नष्ट हुये बीज से अङ्कुर उपजता है, नष्ट हुये दूध से दही जमता है । इस नाश=अभाव से ही ती सब कुछ उत्पन्न होता है ? ती उत्तर-

१८७-नाऽसतोऽदृष्टत्वात् ॥ २६ ॥

पदार्थः—(अमतः) अभाव से (न) कुछ उत्पन्न नहीं होता । क्योंकि (अदृष्टत्वात्) ऐसा देखा नहीं जाता ॥

हम देखते हैं कि भावरूप बीज बिना अङ्कुर नहीं, भावरूप दुग्ध बिना दही नहीं उत्पन्न होता । हम नहीं देखते कि बीज न हो, पर अङ्कुर उपजो, दुग्ध न हो, पर दही बनजावे । इस लिये जनत् से सत् नहीं मान सक्ते ॥२६॥

१८८-उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥२७॥

पदार्थः—(च) और (एवं) ऐसे (उदासीनानां) उदासीनों की (अपि) भी (सिद्धिः) कार्यसिद्धि होगी चाहिये ॥

यदि अभाव से भाव जाना जावे तो जो किसान आदि उदासीन बैठे रहें, खेती बारी कुछ न करें, उनको भी खेती का लाभ होजावे, पर होता नहीं, इससे जाना जाता है कि अभाव से भाव नहीं होता ॥२७॥

१८९-नाभाव उपलब्धेः ॥२८॥

पदार्थः—(उपलब्धेः) पाया जाने से (अभावः) अभाव नहीं है ॥

यदि कोई कहे कि हम तो अभाव से भाव नहीं मानते, किन्तु यह कहते हैं कि वाच्य स्व विषयों का भी अभाव ही है, निश्चया ज्ञान से वा स्वप्नादि के समान असत्य (अभावरूप) पदार्थ भी भावरूप जाग पड़ते हैं । इसका उत्तर सूत्रगार यह देते हैं कि प्रत्येक विषय भाव (सत्स्वरूप) पाया जाना है, हम लिये अभाव नहीं माना जा सक्ता ॥२८॥ तथा तुम जो स्वाप्न का दृष्टान्त देते हो, समझा भी उत्तर दुनोः—

२००-वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥२९॥

पदार्थः—(च) और (वैधर्म्यात्) साधर्म्य न होने से (स्वप्नादिवत्) स्वप्नादि के समान उपलब्धि (न) नहीं मानी जासक्ती ॥

स्वप्नदृष्ट उपलब्धि तो जागरणकाल में नहीं रहती, परन्तु जागरण काल की उपलब्धि तो स्वप्न के समान कालान्तर वा अवस्थान्तर में नष्ट नहीं होजाती, बनी रहती है । हम कारणस्वप्नादि का दृष्टान्त ठीक नहीं ॥

यह बात ध्यान देने योग्य है कि जगत् की निश्चया बताने वाले जद्वैत वादी भार्गव जो स्वप्नादि के दृष्टान्तों से अपना पक्ष (जगन्निश्चयात्)

सिद्ध किया करते हैं, उनका उत्तर व्यास जी ने इस सूत्र में स्पष्ट दे दिया है । आश्चर्य है कि इस सूत्र को शंकराचार्य भी चुपचाप पचा गये और जगन्निष्ठयात्व की कथा का कोई उत्तर किसी कल्पना (लक्षणा आदि) ने नहीं दिया ॥ २९॥ यदि कहो कि वासनानात्र से उपलब्धि होने लगती है, यह आवश्यक नहीं कि सत् रूप ही पदार्थों की उपलब्धि हो । ती उत्तर-

२०१-न भावोऽनुपलब्धेः ॥३०॥

पदार्थः-(अनुपलब्धेः) जब कोई वस्तु उपलब्ध न हो ती (भावः) वासना का होगा भी (न) नहीं बनता ॥

यदि किसी विषय का भी सच्चा भाव नहीं है और केवल वासनानात्र से भाव मान पड़ते हैं ती जिन भावों से वासना बनी, वे भी उपलब्ध न थे, ती वासना का भी भाव नहीं माना जासकता ॥३०॥

२०२-क्षणिकत्वाच्च ॥३१॥

पदार्थः-(च) और (क्षणिकत्वात्) वासना को क्षणिक होने से ॥

वासना ती स्वप्नज्ञान में होती है, फिर नहीं रहती, ऐसे घट पटादि ती क्षणमात्र उपलब्ध होकर फिर न रहें, वो नहीं है । इस कारण भी क्षणमात्रवाद ठीक नहीं ॥ ३१ ॥

२०३-सर्वथानुपपत्तेश्च ॥३२॥

पदार्थः-(सर्वथा) सब प्रकार (अनुपपत्तेः) सिद्ध न होने से (च) भी ॥

बहुत क्या कहें, जितनी २ इस अभाववाद की परीक्षा की जावे, सब प्रकार इस वाद की सिद्धि नहीं बनती ॥ ३२ ॥

२०४-नैकस्मिन्नाऽसंभवात् ॥३३॥

पदार्थः-(एकस्मिन्) एक पदार्थ में (न) परस्पर विरुद्ध दो बातें (न) नहीं होसकी, क्योंकि (असम्भवात्) असम्भव होने से ॥

आशकल जो मत प्रवृत्त हैं, वा अन्य जो सप्तमङ्गीन्याय मानने वाले हैं, उनके मत का खण्डन भी इस सूत्र से होता है । क्योंकि व्यास जी ब्रह्मवादी थे, इस कारण उन्होंने नास्तिक मत जिस २ प्रकार की होसके हैं, सब का प्रत्याख्यान अपने सूत्रों में किया है । यह आवश्यक नहीं कि उस २ प्रकार की नास्तिक मत संप्रदाय रूप से उपस्थित होते तभी व्यास जी ऐसा प्रत्याख्यान करते, किन्तु मतवादियों के वा मतों के खड़े होने से पूर्व भी

ऐसा होसका है कि उन २ प्रकार की कल्पना करके पूर्व से ही उसका प्रति-
पाद किया जावे । सप्ततन्त्रिन्याय वाले कहते हैं कि—

१-स्यादऽस्ति=पदार्थ का किसी रूप से होना ॥

२-स्यात्ताऽस्ति=पदार्थ का किसी रूप से न होना ॥

३-स्यादऽस्ति च, नास्ति च=पदार्थ का किसी रूप से होना भी और न
होना भी ॥

४-स्यादऽवक्तव्यम्=पदार्थ का किसी रूप से होना, परन्तु कहा न जासकना ॥

५-स्यादऽस्ति चाऽवक्तव्यं च=पदार्थ का किसी रूप से होना भी और कथन
योग्य न होना भी ॥

६-स्यान्नाऽस्ति चाऽवक्तव्यं च=पदार्थ का किसी रूप से न होना भी और
कथन योग्य न होना भी ॥

७-स्यादऽस्ति च नास्ति चाऽवक्तव्यं च=पदार्थ का किसी रूप से होना भी,
न होना भी और कथन योग्य न होना भी ॥

सूत्रकार ने इन सूत्र में कहा है कि एक ही पदार्थ में होना न होना
आदि परस्परविरोद्ध धर्म नहीं माने जा सकते, इस कारण जीवात्मा, परमात्मा,
प्रकृति, इन ३ के मानने की ही आवश्यकता है ॥३३॥ तथा—

२०५-एवं चात्माऽकात्स्न्यम् ॥३४॥

पदार्थः—(च) और (एवं) ऐसा मानने से (आत्माऽकात्स्न्यम्) आत्मा
की असंपूर्णता का दोष जावेगा । जब एक पदार्थ में अनेक धर्म मानने ली
जायगी भी विकारी होगा, तब वह कूटस्थ अदृष्ट एकरस न रहेगा । तब न
केवल अनीश्वरवाद पर संतोष हो सकेगा, प्रत्युत जीवात्मा भी गच्छेद्य
अदात्म्य आदि विशेषणों वाला न कहा जा सकेगा, और अनीश्वरवादी=केवल
जीव ही को ईश्वर पदवी देने वालों का मत भी ठीक न बनेगा ॥ ३४ ॥

२०६- न च पर्यायादप्यविरोधोविकारादिभ्यः ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(च) और (पर्यायात्) गारी २ से (अपि) भी (विकारादिभ्यः)
विकारादिदोषों से (अविरोधः) विरोधाभास (न) नहीं ॥

यदि इस परस्परविरोध के हटाने को यह हेतु दिया जावे कि पर्याय
(गारी २) से कभी कभी और कभी कभी मान लेंगे, तब विकारादि दोषों
से बचाव न होगा ॥३५॥ स्याद्वादी के मत में एक और दूषण देते हैं:-

२०७-अन्त्यावस्थितेश्रोभयनित्यत्वादविशेषः ॥३६॥

पदार्थः-(अन्त्यावस्थितेः) अन्त में होने वाले मुक्त शरीर पर अवस्थिति = ठहराव होने से (अविशेषः) विशेषता मुक्ति की नहीं रहती, क्योंकि (उभय नित्यत्वात्) बहु और मुक्त दोनों की नित्यता से ॥

स्याद्वादी भी जीव को नित्य मानते हैं, नाथ ही मुक्ति भी मानते हैं, साध ही आर्हत मत के समान जीव का परिमाण शरीर के परिमाण के बराबर मानते हैं, तब विकारादि दोषों के अतिरिक्त मुक्त बहु में विशेष [अन्तर] भी कुछ नहीं रहता । यों कि दोनों में एकही नित्यता हुई ॥३६॥

२०८-पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ ३७ ॥

पदार्थः-(पत्युः) ईश्वर सर्वाधिकारी के (असामञ्जस्यात्) समझ में होने से ॥

यदि जगत्कर्त्ता ईश्वर न मान कर जीव को ही मुक्तावस्था में ईश्वर प्राय माना जावे तो पूर्व सूत्रानुसार बहु मुक्त में विशेषता के अभाव से कोई किसी का अधिकारी ईश्वर नहीं बन सकता ॥

शङ्कराचार्य जी ने इस सूत्र को इस प्रकार लगाया है कि “ केवल निमित्त कारण ईश्वर=पति का होना संभव नहीं” क्योंकि पूर्व “प्रकृतिश्च प्रतिष्ठादू ” और “ अतिउपपन्न ” सूत्रों से अभिन्ननिमित्तोपादान कारणता कहा चुके हैं । इत्यादि ॥

परन्तु उक्त दोनों सूत्रों को जिस प्रकार हमने लगाया था, उस प्रकार से प्रकृति और ईश्वर दोनों निम्न २ एक जड़ उपादान, दूसरा चेतन निमित्त कारण सिद्ध किया था, तब ईश्वर के न मानने वालों के खण्डन प्रकरण में इस सूत्र का सिद्धवाद के विरोध में लगाना प्रकरणविरुद्ध और अनावश्यक है, मत एव जगत् का हमारा अर्थ ही ठीक है ॥ ३७ ॥

अब दूसरा हेतु देकर जीव को ही ईश्वर पदवी देने वालों का खण्डन करते हैं:-

२०९-संबन्धानुपपत्तेश्च ॥३८॥

पदार्थः-(च) और (संबन्धानुपपत्तेः) संबन्ध के सिद्ध न होने से ॥

यदि बहु मुक्त दोनों दशाओं में अविशेष [देखो सूत्र २०७] भाव से रहने वाले जीव को ही ईश्वर पदवी देवें तो जीवों में एत का दूसरे से कोई

ह्याप्य व्यापक, पूज्य पूजक, दयालु दयनीयादि संबन्ध न बनने से ही यह निरीश्वर मुक्तिवाद ठीक नहीं ॥ ३८ ॥

२१०-अधिष्ठानाऽनुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(च) और (अधिष्ठानानुपपत्तेः) कोई किसी पर अधिष्ठाता विद्व न होने से ॥

सब जीवों की शक्ति बराबर है, और अधिष्ठाता ईश्वर माना न जावे तो मुक्ति की व्यवस्था कीज करे तथा मुक्ति का आनन्द किससे मिले ॥ ३९ ॥

२११-करणवज्जेन भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (करणवत्) करण=साधन=इन्द्रिये वा जगत् उच्यते स्वरूप में मानें तो भी (न) नहीं होसका, क्योंकि (भोगादिभ्यः) भोग प्राप्ति आदि दोषों से ॥

यदि नये पदवी पाये ईश्वर में करण इन्द्रिये आदि मानें तो भोगी होने का दोष आवेगा। क्योंकि जहाँ भोग वहाँ रोग। फिर मुक्ति में संसार से विशेष कुछ नहीं होगा ॥ ४० ॥

२१२-अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ ४१ ॥

पदार्थः—(अन्तवत्त्वम्) अन्तवान् होना (वा) अथवा (असर्वज्ञता) सर्वज्ञ न होना ॥

परिच्छिन्नस्वरूप जीव ही को ईश्वर पदवी देने से ईश्वर का परिमाण अनन्त और उस का ज्ञान अगन्त नहीं हो सका ॥ ४१ ॥

२१३-उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥

पदार्थः—(उत्पत्त्यः) उत्पत्ति हो नहीं सकने से ॥

जनादि अगन्त सर्वज्ञ कर्ता न मानने पर यह भी नहीं कहसके कि ऐसा ईश्वर=कोई जीव है तो नहीं, परन्तु नष्ट उत्पन्न हो जाता है क्योंकि उत्पत्ति असंभव है, हो नहीं सकती ॥ ४२ ॥

२१४-न च कर्तुः कारणम् ॥ ४३ ॥

पदार्थः—(च) और (कर्तुः) कर्ता का कोई (कारणम्) साधन भी नहीं है ॥

गया ईश्वर बनाने को किसी के पास कोई साधन भी नहीं है, जिस से मुक्ति की व्यवस्था हो सके ॥

२१३ और २१४ सूत्रों पर शङ्कराचार्य अपने अभिमत अभिन्ननिमित्तोपादानकारणवाद का भी एक प्रकार से खण्डन करते हैं । वे यहाँ से एक नवीन “अधिकरण” आरम्भ करते हैं और कहते हैं कि—

येषां पुनः प्रकृतिश्चाऽधिष्ठाता चोभयात्मकं कारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यायते ॥

अर्थात् जो लोग फिर यह मानते हैं कि जगत् का उपादान (प्रकृति) और अधिष्ठाता (निमित्त) दोनों प्रकार का कारण एक ही ईश्वर है, उन के पक्ष का खण्डन किया जाता है ॥

इतना कहकर अभिन्ननिमित्तोपादानकारणवाद के खण्डन की टालकर भागवतों का खण्डन करने लगे हैं । वास्तव में तो अद्वैतवाद=अभिन्ननिमित्तोपादानकारणवाद का भी खण्डन शंकरभाष्य से होता है, अकेले भागवतों का नहीं । क्योंकि शंकरभाष्य में (“उत्पत्त्यसंभवात्” पर) लिखा है कि—

शंकरभाष्य का भाषार्थमात्र—

“भागवत मानते हैं कि एक वासुदेव भगवान् ही निरञ्जन ज्ञानस्वरूप वास्तविक तत्त्व है, वह अपने आप को चार विभाग करके प्रतिष्ठित है । १-वासुदेवव्यूहरूप से, २-संकर्षणव्यूह रूप से, ३-प्रद्युम्नव्यूह रूप से और ४-अनिरुद्धव्यूह रूप से । १-वासुदेव नाम परमात्मा कहाता है । २-संकर्षण नाम=जीव । ३-प्रद्युम्ननाम=मन और ४-अनिरुद्धनाम=मङ्गल । उन में से वासुदेवनाम परा प्रकृति है, अन्य संकर्षणादि (उस के) कार्य हैं । इस प्रकार के उस परमेश्वर भगवान् के समीप जाना, ग्रहण करना, पूजा करना, स्वाध्याय और योग करना, इन उपायों से १०० वर्ष तक पूज करके शीघ्र हो जाते हैं, तब (जीव) भगवान् से ही मिलजाता है ।

इस (कथन) में से इस अंश का खण्डन नहीं किया जाता कि “जो नारायण अव्यक्त (प्रकृति) से सूक्ष्म सर्वात्मा परमात्मा अभिन्न है, अपने आप को अनेक प्रकार से व्यूहरचना करके स्थित है । क्योंकि यह अंग ती “सद्युक्था भवति० छां० ७।२६।२” इत्यादि श्रुतियों से परमात्मज्ञा का अनेक भावों की प्राप्त होना माना ही गया है । और इस अंश का भी खण्डन नहीं किया जाता कि उस भगवान् के समीप जाना जादि आराधन, अनन्य चित्त से निरन्तर माना गया है । क्योंकि श्रुतिस्मृतियों में ईश्वरभक्ति की तो प्रसिद्धि है ही ॥

परन्तु यह भी कहते हैं कि वासुदेव से संकर्षण, संकर्मण से प्रद्युम्न और प्रद्युम्न से अनिरुद्ध उत्पन्न होता है। इस पर हण (शंकर) कहते हैं कि-वासुदेव संज्ञक परमात्मा से संकर्षणमंज्ञक जीव की उत्पत्ति नहीं होसकती। क्योंकि अनित्यत्वादि दोष पावेंगे। उत्पत्ति घाता होने पर जीव में अनित्यत्वादि दोषआवेंगे। तब फिर उन को भगवान् की प्राप्ति सुक्ति न हो सकेगी। क्यों कि कार्य जब कारण को प्राप्त होजाता है, तब स्वयं (कार्य) का प्रलय होजाता है। और आचार्य (व्यासजी) जीवकी उत्पत्ति का निषेध भी करेंगे कि "जातनाऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः"। वे० सू २। ३। १७ इस कारण यह (भागवतों की) कह्यना असंगत है ॥

जब विचारना यह है कि क्या ये ही दोष जीव को ब्रह्म से जन्मिले जागने और प्रकृति की भी उन से जन्मिले जागने में नहीं आते? जब समान दोष हैं तब खेचारे भागवतों ने वद कीत सा पृषक् अपराध किया है कि आप उन का खयडन और अपना सयहन समझते हैं ॥ ४३ ॥

२१५-विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४३ ॥

भाषार्थः-(वा) अथवा (विज्ञानादिभावे) यदि ईश्वर पदवी पाये जीव में सर्वविज्ञान, सर्वव्यापकता आदि भाव मानलिया जावे ती (तद-प्रतिषेधः) वेदान्तप्रतिपाद्य परमात्मा की सत्ता का प्रतिषेध करते हो सो नहीं होसकता ॥ ४४ ॥

२१६-विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

पदार्थः-(च) और (विप्रतिषेधात्) परस्पर विरोध दोष जाने से भी ॥ अनादि स्वतन्त्र सर्वज्ञ सर्वव्यापक ईश्वरको न भी जानना और अपनी ओर से ईश्वर पदवी पाये जीव में वे सब जाते नागलेनी, जो ईश्वरवादी ईश्वर में बताते हैं, यह परस्परविरोध भी है ॥ ४५ ॥

इति श्री तुलसीरामसवामिविरचिते

वेदान्तदर्शनऽभाषानुवादभाष्ये

द्वितीयाध्यायस्य

द्वितीयपादः ॥२॥

ओ३म्

अथ द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः

पूर्वपाद में ईश्वर के कर्त्ता होने के विरुद्ध तर्कों का उत्तर और समाधान किया गया। इन तृतीय पाद में आकाश वायु आदि की नित्यता अनित्यता पर विचार करते हैं:-

२१७-न विद्यदऽश्रुतेः ॥१॥

पदार्थः-(अश्रुतेः) श्रुति में न जाने से (विपत्) आकाश (न) कीड़े द्रव्य नहीं है ॥

किसी श्रुति में आकाश का वस्तु होना नहीं बताया, फिर उसको क्यों मानें। यह पूर्व पक्ष है ॥ १ ॥ उत्तर पक्ष आगे करते हैं कि-

२१८-अस्ति तु ॥२॥

पदार्थः-(अस्ति) है (तु) ती ॥

आकाश की उत्पत्ति है ती सही। क्योंकि-

“तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ” तै० २।१

अर्थात् इस आत्मा ने आकाश की उत्पन्न किया। इस कारण आकाश उत्पन्न कार्य पदार्थ है ॥

आगे फिर पूर्व पक्ष को हेतु से उठाते हैं:-

२१९-गौण्यऽसंभवात् ॥३॥

पदार्थः-(असंभवात्) संभव न होने से (गौणी) यह श्रुति गौणी है, मुख्य नहीं ॥

आकाश का नाश होकर प्रलय होना ही संभव नहीं, तब उत्पत्ति बताने वाली श्रुति मुख्याऽऽकाशपरक नहीं किन्तु गौणार्थपरक होगी ॥३॥ उत्तर-

२२०-शब्दाच्च ॥४॥

पदार्थः-(शब्दाच्च) शब्द से (च) भी ॥

आगे उसी श्रुति के शब्द “संभूतः” से भी यही पाया जाता है कि वह श्रुति गौणी नहीं। क्योंकि वायु अग्नि जल पृथिवी अन्न वीर्य पुरुष; सबके

साथ “संभूतः”—विशेषण है, तब क्या ये भी गीण भाव में कहे गये ? यदि ये गीणार्थक नहीं तो आकाश की उत्पत्ति को गीणी क्यों माना जावे ॥४॥
पुनः पूर्व पक्षः—

२२१—स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥५॥

पदार्थः—(एकस्य च) एक ही का दो प्रकार का अर्थ (स्यात्) होजा-
यगा (ब्रह्मशब्दवत्) ब्रह्म शब्द के ममान ॥

भिन्न प्रकार तै० ३।२ में “तपसा ब्रह्म विजिज्ञातव्यं, तपोब्रह्म” जहाँ
तप से ब्रह्मविज्ञान की वृद्धि कर, तप ब्रह्म है । यहाँ ‘ब्रह्म’ इस एक ही
शब्द के भिन्न प्रकार दो अर्थ हैं । १—ब्रह्मविभाग का साधन तप, २—ब्रह्म
तप । इन में से पहला ब्रह्म शब्द मुख्यार्थक परमात्मा ब्रह्म का साधक है,
और दूसरा ब्रह्म शब्द तप का विशेषण होने से गीणार्थक है । जहाँ तप
की वृद्धि करने को तप को ब्रह्म=ब्रह्म कहा गया है । इसी प्रकार आकाश
के साथ संभूतः का उत्पन्न हुआ अर्थ न करके प्रादुर्भाव मात्र वा व्यवहार
मात्र में आया, इतना अर्थ लिया जावे, और वायु आदि के साथ संभूतः
का अर्थ उत्पन्न हुआ, ऐसा मुख्यार्थ लिया जावे, तब आकाश की उत्पत्ति
इस पक्ष में नहीं पाई जा सकती ॥५॥

तथा प्रतिज्ञाहानि भी न होगी, क्योंकि “खं ब्रह्म” इत्यादि वैश्वार्थों
में ख=आकाश को ममान ब्रह्म की नित्य कहा है । वन आकाश की नित्यता
बनी रहने से प्रतिज्ञाहानि न होगी, अन्यथा आकाश की उत्पत्ति मानकर
प्रतिज्ञाहानि होगी । उत्तर—

२२२—प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥६॥

पदार्थः—(अव्यतिरेकात्) भिन्न देशवर्ती न होने से (प्रतिज्ञाऽहानिः)
प्रतिज्ञा की हानि नहीं है । (शब्देभ्यः) शब्दों से यह सिद्ध है ॥

ब्रह्म की आकाश की उपमा सर्वगत होने में मानी जायगी, अनुत्प-
न्ना या कूटस्थता में नहीं । तब अव्यतिरेक=भिन्नदेशवर्त्तिता के न रहने
से सर्वगतत्व की प्रतिज्ञा में हानि नहीं होगी । शब्द प्रमाणों से यह सिद्ध
है । यथा—यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ॥ तै० ३।१ इत्यादि में यह प्रतिज्ञा
है कि भूत उत्पत्ति वाले हैं और आकाश भी भूतान्तर्गत है ॥ ६॥

२२३-यावद्विकारं तु विभागोलोकवत् ॥७॥

पदार्थः—(विभागः) भूतों का विभाग (तु) भी (यावद्विकारम्) विकार मात्र तक है (लोकवत्) लोक के समान ॥

पञ्च महाभूतों का विभाग=पृथिवी जल तेज वायु आकाश भी यही बतलाता है कि जहाँ तक विकार है, वहाँ तक विभाग किया है अर्थात् एक से दूसरे को भिन्न कथन किया है। जैसे लोक में कट से कुण्डल को, सूची से व्याण को, घट से पट को भेद बतला कर विभाग करते हैं, तब अपने जैसे पदार्थों का विभाग कहा जाता है। जब आकाश भी पञ्च महाभूतों के विभाग में आता है। अन्य भूत विकारी हैं, आकाश भी विकारी होने से अनित्य और उत्पत्तिमान् हुआ ॥

स्वामी शंकराचार्योदि भट्टैतवादी कहते हैं कि विभाग अर्थात् भेद कहने से आकाश विकारी और अनित्य है। तो हम यह कहेंगे कि फिर भूतों से ब्रह्म भिन्न है, तब क्या वह भी अनित्य है? इस लिये यही कार्य ठीक है कि जो हमने ऊपर लिखा ॥ ७.॥

तथा जगले सूत्र में वायु को भी आकाशोक्त हेतुओं से ही उत्पत्तिमान् बतलाया है। यथा—

२२४-एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥८॥

पदार्थः—(एतेन) इसी ने (मातरिश्वा) वायु (व्याख्यातः) व्याख्यात होगया ॥

पञ्चमहाभूतान्तर्गतत्व और विभागोक्त तथा विकारी होने से ही आकाश के समान वायु भी उत्पत्तिमान्=अनित्य है ॥८॥

२२५-असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥९॥

पदार्थः—(सतः) नित्य पदार्थ का उत्पन्न होना (तु) तो (असंभवः) संभव नहीं। क्योंकि (अनुपपत्तेः) उपपत्ति=युक्ति से सिद्ध नहीं होसकता ॥९॥

२२६-वेजोऽनन्तयद्वाह ॥ १० ॥

पदार्थः—(अतः) इसी कारण से (तेजः) तेजश्चक्र को भी (तथा हि)

वैसा=अनित्य=उत्पत्ति वाला (जादू) शास्त्र कहता है ॥

“ तत्तेजोऽसृजत=उख (परमात्मा) ने तेज को रचा । ” इत्यादि वचनों में तेज को भी उत्पन्न हुआ कहा है ॥ १० ॥

२२७-आपः ॥ ११ ॥

पदार्थः-(आपः) अप्तरय [भी इसी कारण उत्पत्तिमान्=अनित्य है ॥] परमात्मा ने उत्पन्न किया, इस से जल भी अनित्य है ॥ ११ ॥

२२८-पृथिव्यऽधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ १२ ॥

पदार्थः-(अधिकार रूप शब्दान्तरेभ्यः) अधिकार से, रूप से नीर अन्य शब्दों से (पृथिवी) पृथिवी तरय [भी उत्पन्न नीर अनित्य है] ॥

श्लो ६ । २ । ४ में कहा है कि-“ ता आप ऐवास्त बहुषः स्थायः प्रजाये-
नहीति ता अन्नमसृजन्त ” ॥ अर्थात् उस अप्तरय ने सृजन किया कि इस बहुत होयें, प्रजा उत्पन्न करें, तब उन्होंने ने पृथिवी को सृजा ॥ इस में संशय यह होता या कि जल से अन्न की उत्पत्ति बतलाने में अन्न का अर्थ पया है । प्रतीत यह होता है कि अन्न का अर्थ प्रसिद्ध है कि यव; गोधूम, तिल, माष, चावल आदि को अन्न कहते हैं, परन्तु व्यास की इस सूत्र में यह कहते हैं कि अन्न का अर्थ इस प्रकारण में पृथिवी है । नीर पृथिवी की उत्पत्ति बताने से अनित्यता कही गई है । यहां अन्न का अर्थ पृथिवी मानने की ३ हेतु हैं । १-अधिकार । तत्तेजोऽसृजत । तदपोऽसृजत । इत्यादि में अधि-
कार=प्रकरण पक्षमहाभूतों का है, पृथिवी ही महाभूतान्तर्गत है, अतः अन्न का अर्थ यहां पृथिवी है । २-रूप । यत्कृष्णं तदक्षयम् । इस वचन में कहा है कि कलौष=कालापन अन्न का रूप है । परन्तु हम देखते हैं कि गेहूं, जी, जवा, गट्टर आदि का रंग काला हो, ऐसा नहीं है । इस से भी अन्न का अर्थ पृथिवी जान पड़ता है । ३-शब्दान्तर=अन्यशब्द । “ अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या भोवधयः । भोवधिभ्योऽन्नम् ” । इन शब्दों से ही प्रायः जाता है कि भोवधि अन्न नीर पृथिवी भिन्न २ तीन कार्य हैं । उग में जल से पृथिवी, पृथिवी से भोवधि, भोवधियों से अन्न । इस प्रकार कहा है । जल से सीधा अन्न उत्पन्न होगा नहीं कहा । इन हेतुओं से जाना जाता है कि “ ता अन्नम-
सृजन्त ” इत्यादि प्रकरणों में अन्न=पृथिवी है ॥ १२ ॥

प्रश्न-पूर्व सूत्रों और वेदान्तवाक्यों से तो ऐसा जान पड़ता है कि पृथिवी को जल ने उत्पन्न किया, जल को अग्नि ने, अग्नि को वायु ने, वायु को आकाश ने। फिर सब का उत्पादक ब्रह्म परमात्मा न रहा ? उत्तर-

२२६-तदभिध्यानादेव तु तल्लिङ्गात्सः ॥ १३ ॥

पदार्थः-(तु) परन्तु (तदभिध्यानात्) उस ब्रह्म के अभिध्यान से (तल्लिङ्गात्) जो परमात्मा की पहचान है, उस से (सः) वही उत्पत्ति का कर्ता है ॥

अभिध्यान=विचार से सृष्टि हुई, अन्याधुन्य ने नहीं। अभिध्यान परमात्मा की पहचान है। इस कारण कर्ता वही परमात्मा है, पृथिवी से ओषधि उत्पन्न होने में पृथिवी तो उपादान मात्र है, निमित्त तो परमात्मा ही है ॥ १३ ॥

२३०-विपर्ययेण तु क्रमोऽतउपपद्यते च ॥ १४ ॥

पदार्थः-(तु) परन्तु (गतः) इन से (विपर्ययेण) विपरीतभाव से (क्रमः) प्रलय का क्रम है (च) और (उपपद्यते) युक्तिनिष्ठ भी है ॥

उत्पत्तिक्रम का विचार ही सुका, जब प्रलय का क्रम विचारते हैं। उत्पत्तिक्रम के विपरीत क्रम से प्रलय होता है। यह बात युक्त है। प्रश्न यह था कि उत्पत्ति के समाप्त क्रम से प्रलय होता है, या अगित क्रम से, या विपरीत क्रम से ? उत्तर यह है कि शास्त्र में सृष्टि वा प्रलय दोनों का कर्ता परमात्मा कहा है। जब कुछ परमात्मरूप आधार में विद्यमान प्रकृति से उत्पत्ति की प्राप्त होकर प्रलय काल में परमात्मा में ही प्रलीन होकर अवस्थित रहता है। उस का क्रम उत्पत्ति के क्रम से विपरीत होना युक्त है। जैसे उत्पत्तिकाल में परमात्मा ने अनादि प्रकृति से आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथिवी, क्रम से उत्पन्न किये तो प्रलयकाल में विपरीत क्रम यह होगा कि पृथिवी जल में, जल अग्नि में, अग्नि वायु में, वायु आकाश में, आकाश प्रकृति में और प्रकृति परमात्मा में स्थित रह जायगी। यह बात युक्तिनिष्ठ होने के अतिरिक्त स्मृतिकारों ने भी मानी है। यथा-
शङ्करभाष्यस्थ स्मृतिवचन-

जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते ।

ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते ॥

इत्यादि ॥ १४ ॥

५३१-अन्तरा विज्ञानमनसो क्रमेण तल्लिङ्गा-

दिति चेन्नाऽविशेषात् ॥ १५ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (विज्ञानमनसो) बुद्धि और मन (क्रमेण अन्तरा) क्रम के विगा होते हैं, क्योंकि (तल्लिङ्गात्) उस का लिङ्ग=प्रह्वान पाये जाने से, सो (न) नहीं क्योंकि (नविशेषात्) कुछ विशेष न होने से ॥

यदि यह शङ्का की जाये कि पञ्चमहाभूतों की उत्पत्ति और प्रलय के अनुलून प्रमाणों का क्रम, बुद्धि और मन के उत्पत्ति और प्रलय में नहीं रहते क्योंकि ऐसे वचन पाये जाते हैं कि—

एतस्माज्जायते प्राणोमनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी ॥

(मुण्डकोपनिषद् २।१।३)

इत्यादि वाक्यों में परमात्मा ने इस क्रम से उत्पत्ति की, वर्णित है कि—परमात्मा ने प्राण, मन, अर्थ इन्द्रियें, आकाश, वायु, अग्नि, जल और विश्व की धारिणी पृथिवी की उत्पत्ति किया ॥

उत्तर—मन बुद्धि आदि अन्तःकरण और चक्षु आदि बहिःकरण भी भौतिक हैं । इस लिये भूतों की उत्पत्ति वा प्रलय के क्रम का भङ्ग नहीं कर सकते । उन की उत्पत्ति वा प्रलय में कोई विशेष नहीं है । क्योंकि—

अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् ॥

(काण्ड १।५।४)

ज्ञान से मन बना है, जल से प्राण, तेज से वाक् । इत्यादि से मन आदि की उत्पत्ति भौतिक होने से भूतान्तर्गत है, विशेष नहीं । उस अपने ३ भूत में मन आदि का प्रलय भी होने से, भूतों का प्रलय अपने उत्पत्तिक्रम के विपरीतक्रम से भङ्ग न होगा ॥

रही मुण्डकोपनिषद् की बात कि उस में मन आदि के पश्चात् भूतों की उत्पत्ति कही है, सो वहाँ क्रम विवक्षित नहीं । केवल यह विवक्षा है कि स्थूल सूक्ष्म सब जगत् के पदार्थों का स्वप्न परमात्मा है ॥ १५ ॥

२३२-चराचरव्यपाश्र्वस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भास्वस्तद्भावभावितत्वात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(तद्व्यपदेशः) जीवात्मा का उत्पत्ति प्रलय कथन (तु) ती
(चराचरव्यपाश्र्वः) चराऽपर देहाश्रित (भास्वः) गीष् (स्यत्) होगा,
क्योंकि (तद्भावभावितत्वात्) चराऽपर देहों के भास्व से भावित है ॥

जगले सूत्र में यहेंगे कि आत्मा की उत्पत्ति और प्रलय नहीं, इस लिये इस
सूत्र में उत्पत्ति प्रलय की शङ्का का प्रयत्न ही निवारण करते हैं । सूत्रों की
उत्पत्ति प्रलय के प्रकरण में सहज ही यह जिज्ञासा होती है कि जीवात्मा
भी उत्पत्ति और प्रलय को प्राप्त होवे तब किन क्रम से । लोक में " देवत्त
उत्पत्ति हुवा, यत्तत्त मर गया " इत्यादि व्यपदेश=व्यवहार का वाचन होता
है, उस से ऐसा ज्ञान पड़ता है कि जीवात्मा भी जन्मता मरता है, परन्तु
सूत्रकार कहते हैं कि जीवात्मा का जन्म मरण कथन भास्व अर्थात् गीष् वा
अपचारिक है, चराचर देहों के उत्पत्ति और मरण के भावों की देखकर
उन भावों से भावित जीवात्मा का भी जन्म मरण कहने में आता है, वास्तव
में नहीं ॥

जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते, न जीवोम्रियते (छां ६।१।३)

यह शरीर जीव के निकल जाने पर मर जाता है, जीव स्वयं नहीं
मरता ॥ तथा—

सत्रा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः,

स उत्क्रामन् म्रियमाणः ॥ बृह० ४।३।८ ॥

यह जीवात्मा, शरीर को प्राप्त होता हुआ जन्मता और शरीर के निकल
जता हुआ=मरता कहाता है ॥ १६ ॥ किन्तु—

२३३-नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ १७ ॥

पदार्थः—(आत्मा) जीवात्मा (न) उत्पत्ति प्रलय वाला नहीं है ।
(ताभ्यः) उन श्रुतियों से (च) और (नित्यत्वात्) नित्य होने से (अश्रुतेः)
जीवात्मा की उत्पत्ति और प्रलय वेदोक्त न होने से ॥

जीवात्मन के उत्पत्ति प्रलय न होने में यह सूत्र ३ हेतु देता है । १-यह कि श्रुति ने कहीं उत्पत्ति प्रलय जीवात्मन से नहीं कहे । २-यह कि जीवात्मन गित्य है । ३-यह कि “ न जीवोऽस्त्रियते ” इत्यादि अर्थों में उस का जन्म मरण न होगा कहा है । इस लिये परमात्मा ने जीवात्मा को अन्य सृष्टि की नाई रचा नहीं, न जीवात्मा का प्रलय होगा । यह अनादि अनस्त गित्य है ॥ १७ ॥

२३४-ज्ञोऽतएव ॥ १८ ॥

पदार्थः—(ज्ञातः एव) इसी कारण से (ज्ञातः) चेतन है ॥

क्योंकि जीव प्राकृत और उत्पत्तिविनाशरहित है, ज्ञातएव चेतन भी है, जड़ नहीं ॥ १८ ॥

आगे यह विचार चलाते हैं कि जीव अणु है, वा विभु=सर्वव्यापक ? उत्तर—

२३५-उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(उत्-गाम्) उत्क्रान्ति=देह से निकलना, गति=अन्य देह में जाना, जागति=अन्य देह से वर्तमान देह में जाना; इन ३ बातों के होने से जीव विभु नहीं, अणु है ॥

शंकरभाष्य कारिका—

जीवोऽणुः सर्वगोवा स्यादेपोऽणुरिति वाक्यतः ।

उत्क्रान्तिगत्यागमनश्रवणाज्जाणुरेव सः ॥ १ ॥

अर्थः—जीव अणु है, वा विभु ? उत्तर—“ एपोऽणुरात्मा ” सुखक ३ । १ । ९ इत्यादि वाक्य से अणु है, तथा उत्क्रान्ति, गमन और जागमग से भी अणु ही है ॥ १९ ॥ तथा—

२३६-स्वात्मना चीत्तरथोः ॥ २० ॥

पदार्थः—(चित्तरथोः) पूर्व सूत्रोक्त १-उत्क्रान्ति, २-गति, ३-जागति, इन में से भगती दो बातें=१-गति, २-जागति में (च) ती (स्वात्मना) स्वरूप से ही [अणुत्व सिद्ध है] ॥

उत्क्रान्ति=देह का त्याग ती देह में रहते भी हो सकता मान सके हैं, किन्तु प्राण का स्वाधी प्राप्त में रहता है और प्राण में रहते हुए भी स्वात्मत्व

का अधिकार छिन जाने से ग्राम का छूटना कहा जाता है, इसी प्रकार ह्यंमक्ता है कि अपने कर्म का कष पाशु करने पर देह में रहता हुआ भी परमेश्वर की व्यवस्थानुसार देह पर अधिकारों से हटा लिया जावे, इस लिये सूत्रकार कहते हैं कि गमनाऽऽगमनं तौ स्वरूप से ही होते हैं, अतएव जीव विभु नहीं, अणु है ॥ २० ॥

२३७-नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नैतराधिकारात् ॥२१॥

पदार्थः-(चेत्) यदि (इति) ऐसा-कहो कि (अतच्छ्रुतेः) इसके विरुद्ध श्रुति होने से (न अणुः) अणु नहीं। सो (न) नहीं क्योंकि (इतराधिकारात्) उस श्रुति में इतर=अन्य=ईश्वर का प्रकरण है, जीव का नहीं॥

“आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः”

इत्यादि श्रुतिपों में अणुत्व को विरुद्ध सर्वव्यापकता वर्णित है, इनलिये शङ्का होती है कि जीव विभु होगा। उत्तर यह है कि यहां ईश्वर का अधिकार=प्रकरण है, जीव का नहीं ॥ २१ ॥ तथा—

२३८-सत्रशब्दोन्मानाम्यां च ॥२२॥

पदार्थः-(स्वश-भ्यां) अपने शब्द और चन्मान से (च) भी अणुत्व सिद्ध है ॥

१-जीवात्मा को स्वविषयक शब्द में अणु कहा है। यथा-ऐषोऽणुरात्मन चेतसा वेदितव्योयस्मिन्प्राणः पञ्चधा संविवेश ॥ सु० ३।१।९ यह प्राण के संश्लेष से जीवात्मा का वर्णन स्पष्ट है, परमात्मा का संदेह नहीं रहता, और अणु शब्द स्पष्ट आया है। २-चन्मान से भी जीव अणु है अर्थात् जहां जीव की नाप बताई गई है, वहां भी अणुत्व ही कहा है। यथा—

वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च।

भागोजीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ॥

श्वेताश्वतर ५।८ ॥ तथा—

आराग्रमात्रोह्यवरोऽपि दृष्टः ॥ श्वे० ५।८

अतएव जीवात्मा का परिमाण अणु है ॥ २२ ॥

२३९-अविरोधश्चन्दनवत् ॥ २३ ॥

पदार्थः-(चन्दनवत्) चन्दन के समान (अविरोधः) विरोध नहीं रहता ॥

जिस प्रकार चन्दन केवल मरुतक पर लगाया जावे तो भी समस्त देह को आच्छादित करता है, इसी प्रकार केवल हृदय देश में वर्तमान जीवात्मा भी समस्त देह को चेतनायुक्त कर देने में समर्थ हो जाता है ॥ २३ ॥

२४०—अवस्थितिविशेषादिति चेन्नाभ्युपगमाद्बुद्धिर्हि ॥ २४ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (अवस्थितिविशेषात्) विशेषावस्थिति होने से । तो (न) नहीं । क्योंकि (बुद्धि) हृदय में (हि) निक्षिप्त (अभ्युपगमात्) अभिमत होने से ॥

यदि कहो कि चन्दन ही मरुतक देश के एक देश (ललाटादि) में लगा दीखता है, जीवात्मा तो देह के विशेष देश में अवस्थित नहीं पाया जाता, तो उत्तर यह है कि जीवात्मा भी देह के एक देश (हृदय) में अवस्थित है । यह बात मानी हुई है । जैसा कि—

१—इदि ह्येव आत्मा ॥ मश्नोपनिषद् ३ । ६ तथा—

२—बुद्ध्या एव आत्मा बुद्धि ॥ छान्दोग्य ८ । ३ । ३ तथा—

३—हृदयन्तर्ज्योतिः पुरुषः ॥ बृहदारण्यक ४ । ३ । ३

इत्यादि शास्त्र में यह अभ्युपगम (माना हुआ सिद्धान्त) है कि आत्मा हृदय में अवस्थित है ॥ २४ ॥

२४१—गुणाद्वा लोकवत् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(वा) अथवा (गुणात्) गुण से (लोकवत्) लोक के समान है ॥

चन्दन के वृष्टान्त में यह संदेह हो सका है कि चन्दन का सूक्ष्मांश एक देश से देह के अन्य देशों में फैल जाता होगा, आत्मा का तो इस प्रकार का कोई सूक्ष्म अंश नहीं, जो अन्यत्र फैल सके । इस कारण यह दूसरा हेतु देते हैं कि जैसे लोक में एक देशस्थ मणि वा दीपकादि का गुण प्रकाश जितने बड़े वा छोटे स्थान में मणि वा दीपक रखवा हो, उतने सब को वह एक देशस्थ ही मणि वा दीपकादि प्रकाशित कर देता है, इसी प्रकार जीवात्मा का गुण (चेतनता) भी एक देशस्थ हृदयस्थ जीवात्मा के आस पास समस्त देह में चेतना फैला देता है ॥ २५ ॥

यदि कहो कि दीपक इस प्रकार एक देशस्थ द्रव्य (दीपकादि) का गुण अपने गुणी (द्रव्य) से पृथक् कैसे वर्त सकता है ? और इस के उत्तर में कहा जायगा कि दीपक की प्रज्ञा (रीशनी) के समान गुणी से बाहर भी

गुण जाता है, तो हम यह कहेंगे कि प्रभा (रीशनी) गुण नहीं है, वह भी एक द्रव्य है। दीपक गहरे प्रकाश वाला द्रव्य है तो प्रभा पतले प्रकाश वाला द्रव्य है, उस गुण अपने गुणी द्रव्य से पृथक् नहीं रह सकता। दीपक भी द्रव्य है, प्रभा भी द्रव्यान्तर है। इस लिये २५ वें सूत्र का हेतु संगत नहीं होता, तो उत्तर—

२४२—व्यतिरेकीगन्धवत् ॥ २६ ॥

पदार्थः—(गन्धवत्) गन्ध गुण के समान (व्यतिरेकः) गुण का गुणी द्रव्य से पृथक् पाया जाना संभव है—

जैसे पुष्प द्रव्य का गन्ध गुण पुष्प से कुछ दूर तक भी प्रतीत होता है, वैसे जीवात्मा चेतन का गुण चेतनत्व भी देह के सब अवयवों तक पाया जाता है। तब दीपक और प्रभा दोनों को द्रव्य मानने वालों को पुष्प और गन्ध, ये दो द्रव्य तो भग्ननीय नहीं होंगे—अब गुण से गुणी का व्यतिरेक (भिन्न देशवर्तिरव) सिद्ध है, तथा च जीव का भी चेतनत्व जीव से (जो सद्य में रहता है) भिन्नदेशवर्ती होना मान सकते हैं—॥ २६ ॥

२४३—तथा च दर्शयति ॥ २७ ॥

पदार्थः—(च) और (तथा) ऐसा (दर्शयति) शब्द दिखलगत है—

आलोच्यमानखाद्येभ्यः—॥ काण्डो० ॥ ८-१८ । १ इत्यादि शब्द दिखलता है कि जीव की चेतना रोमों तक और नखारों तक है ॥ २७ ॥ तथा—

२४४—पृथुगुपदेशात् ॥ २८ ॥

पदार्थः—(पृथक्) पृथक् (उपदेशात्) उपदेश से ॥

प्रथया शरीरं सत्कारुण्य ॥ जीवीतकी उपनिषद् ३-१ इत्यादि में उपदेश है कि आत्मा अपनी प्रज्ञा=चेतना से शरीर पर सवार (आरुढ) हो कर वर्तमान है। तथा—

तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय ॥ बृहदार० २ । १ । १७ ॥

इन प्राणों के विज्ञान से विज्ञान को लेकर। इस से पाया जाता है कि चेतन आत्मा से पृथक् भी चेतना पायी जाती है। इस कारण जीवात्मा अपु=एकदेशीय है और उस की चेतना सर्वदेहव्यापिनी है ॥ २८ ॥

२४५—तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥ २९ ॥

पदार्थः—(तु) परन्तु (तद्गुणसारत्वात्) उस के गुणों का बल होने

से (तद्व्यपदेशः) उस नाम से कथन है (प्राज्ञवत्) प्राज्ञ शब्द के समान ॥

जैसे प्राज्ञ शब्द जीवात्मा का नाम है, परन्तु चेतनत्व साधर्म्य के बल से परमात्मा का नाम भी प्राज्ञ कहा जाता है, इसी प्रकार जीवात्मा के विज्ञान का अर्थ से संबन्ध कराने वाला होने से मन बुद्धि आदि अन्तःकरण भी चेतनायुक्त कहा जाता है ॥

अर्थात् मनः सम्बन्ध से जीवात्मा को सर्वशरीरगत वेदना होती है । आत्मा मन से, मन इन्द्रियों से, इन्द्रिये विषयों से सम्बन्ध करते हैं और तब परम्परा से आत्मा (जीव) को आद्याभ्यान्तरस्थ विषयों का ज्ञान होता है, विभु होने से नहीं ॥ २८ ॥

२४६-यद्वदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्वर्शनात् ॥ ३० ॥

पदार्थः- (यावदात्मभावित्वात्) आत्मापर्यन्त रहने वाला होने की (च) भी (दोषः) दोष (न) नहीं । क्योंकि (तद्वर्शनात्) उस के देखे जाने से ॥

हम देखते हैं कि मन का सम्बन्ध आत्मा पर्यन्त है, इस कारण आत्मा के विभु न होने पर भी मन और इन्द्रियों द्वारा सर्व शरीरगत सुख दुःख का अनुभव हो सकने में कोई दोष नहीं आता ॥ ३० ॥

प्रश्न सुषुप्ति में तो मन का आत्मा से सम्बन्ध नहीं रहता ? इस का क्या कारण है ? उत्तर-

२४७-पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ ३१ ॥

पदार्थः- (पुंस्त्वादिवत् तु अस्य) पुरुषत्वादि के समान ती-वत् (सतः) सद्रूप की (अभिव्यक्तियोगात्) प्रकटता का योग होने से ॥

बाल्यावस्था में काजचेष्टादि पुरुषत्व की प्रतीति नहीं होती, तथापि जानना पड़ेगा कि बीजरूप से अभिव्यक्त पुरुषत्व बाल्यावस्था में भी था, उसी को युवावस्था में अभिव्यक्ति का लाभ हुआ । ऐसा नहीं होता तो जन्म के नपुंसक भी युवावस्था में पुरुषत्व लाभ करते, परन्तु जिन में बाल्यावस्था से पुरुषत्व का बीज नहीं, वे युवावस्था में भी स्पष्ट नपुंसक रहते हैं । इसी प्रकार सुषुप्ति से जागते ही आत्मा को मनः संयोग प्रतीत होने लगता है, इस से जाना जाता है कि सुषुप्ति में भी आत्मा के साथ मनः संयोग छिपा हुआ रहता है ॥ ३१ ॥

२४८-नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगोऽन्यतर

नियमोवाऽन्यथा ॥ ३२ ॥

पदार्थः—(वा) अथवा (अन्यथा) ऐसा न होता=आत्मा विभु होता ही (नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगः) नित्य उपलब्धि वा नित्यअनुपलब्धि की प्राप्ति होती, और (अन्यतरनियमः) इन दोनों में से एक का नियम अवश्य होता ॥

आत्मा विभु होता ही दो बातों में से एक बात अवश्य नियम से पाई जाती । १-या तो सब विषयों की उपलब्धि ही हुवा करती, क्योंकि आत्मा का संयोग सदा सब से बना रहता । २-अथवा कभी विषय की उपलब्धि न हुवा करती, यदि उपलब्धि करना आत्मा में नियमितरूप से न होता । इस से पाया गया कि आत्मा अणु है, विभु नहीं । विभु होता ही या तो विषय सदा उपलब्ध होते, क्या समीप के और क्या दूर के, अथवा कभी उपलब्ध न होते ॥ ३२ ॥

२४९-कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ ३३ ॥

पदार्थः—(शास्त्रार्थवत्त्वात्) शास्त्र के सार्थक होने से (कर्त्ता) जीव कर्त्ता है ॥ शास्त्र में जीव के कर्मों का उपदेश है । यथा-यज्ञ करे, दान करे, भस्म न बोले इत्यादि । इस कारण जीवात्मा कर्त्ता है । यदि स्वतन्त्र कर्त्ता न होता तो शास्त्र में कर्मों का विधि निषेध न होता ॥ ३३ ॥

२५०-विहारोपदेशात् ॥ ३४ ॥

पदार्थः—(विहारोपदेशात्) विहार के उपदेश से ॥

सद्देयतेऽसुतोयथाकामम् ॥ बृह० ४ । ३ । १२ इत्यादि शास्त्र में असुर जीवात्मा का यथेष्ट विषरणा कहा है । इस से भी जीवात्मा का स्वतन्त्र कर्त्ता होना पाया जाता है ॥ ३४ ॥ तथा—

२५१-उपादानात् ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(उपादानात्) ग्रहण करने से ॥

जीवात्मा पदार्थों का ग्रहण करता है । जैसा कि—प्राणान्महीत्वा ॥ बृह० २ । १ । १० इस में प्राणों का ग्रहण जीवात्मा करता है । ऐसा कहा है । इस से भी कर्त्तृत्व पाया जाता है ॥ ३५ ॥

२५२-व्यपदेशाच्च क्रियायां, न चेन्निर्देशविपर्ययः॥३६॥

पदार्थः—(क्रियायां) लौकिक वैदिककर्म में (व्यपदेशात्) कथन से (च) भी । (न चेत्) नहीं तो (निर्देशविपर्ययः) बताना व्यर्थ होगा ॥

यदि जीवात्मा कर्म करने में स्वतन्त्र कर्ता न हो तो उस को कोई विधि निषेध शास्त्र में न होने चाहिये, परन्तु शास्त्र में—मन्त्रैर्वा दीव्यः कृपिनि-
त्कृपस्व । इत्यादि विधि निषेध हैं, कि जुवा मत खेल, खेती अवश्य कर ।
जुवा खेलने का निषेध, खेती करने का विधान, इस बात का प्रमाण है कि
वेद जीवात्मा को स्वतन्त्रता से कर्म करने वाला=कर्ता मानता है, तभी तो
उस को विधि निषेध करता है ॥ ३६ ॥

यदि कहो कि स्वतन्त्र कर्ता है, तो जीवात्मा अपने लिये दुःखदायक
कर्म क्यों करता है, सदा अनुकूल ही करे, इस का उत्तर—

२५३-उपलब्धिवदऽनियमः ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(उपलब्धिवत्) पाने के समान (अनियमः) यह भी नियम नहीं है।

यह नियम नहीं हो सकता कि सदा जीवात्मा अपने लिये दुःखदायक
ही कर्म करे, और विपरीत न करे । जैसे उपलब्धि=पदार्थों के जानने वा
पाने में जीवात्मा को नियम नहीं कि अनुकूल को अवश्य ही पावे, वैसे
कर्म करने में भी यह नियम नहीं कि सदा अनुकूल ही करे ॥३७॥ क्योंकि—

२५४-शक्तिविपर्ययात् ॥ ३८ ॥

पदार्थः—(शक्तिविपर्ययात्) शक्ति के विपरीत होने से ॥

जीवात्मा में सर्वशक्तिसत्ता नहीं कि अनुकूल सब कुछ कर ही ले, तथा
विपरीत को कभी न करे । उस अपने अनुकूल चारे काम न कर पाने का
कारण अल्पशक्तिमान् होना है, न कि अस्वतन्त्रता वा अकर्तृत्व ॥ ३८ ॥

२५५-समाध्यभावाच्च ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(समाध्यभावात्) समाधान न होने से ॥

शक्ति की न्यूनता से सदा चित्त का समाधान नहीं रहता, इस से भी
अहित कर्म का भैठता है ॥ ३९ ॥

यदि कहो कि जीवात्मा कर्ता है तो कभी कर्म का त्याग न करेगा, फिर
कभी मुक्ति न होगी । तो उत्तर—

२५६-यथा च तक्षोभयथा ॥ ४० ॥

पदार्थः—(य) और (यथा) जैसे (तक्षा) बड़ई (उभयथा) दोनों प्रकार का पाया जाता है ॥

वसी प्रकार जीवात्मा भी दोनों अवस्था में रहता है—जब देहेन्द्रिय साधनों से काम करता है, तब उस के फल भोगता है, परन्तु जब अन्तःकरण बहिःकरणों को छोड़ देता है, तब कुछ नहीं करता, और मुक्ति का आनन्द अनुभव करता है । जैसे बड़ई जब किसीला आदि हथियारों से काम करता है, तब उन के प्रभाव से सुख दुःख भोगता है परन्तु जब अकेला सब हथियार पृथक् रख कर विश्राम लेता है, तब कुछ नहीं ॥ ४० ॥

प्रश्न—जीवात्मा स्वतन्त्र कर्ता है तो फिर दुःखभोग क्यों करे, स्वतन्त्रता से दुःखभोग को त्याग क्यों न दे ? उत्तर—

२५७-परान्तु तच्छ्रुतेः ॥ ४१ ॥

पदार्थः—(परान्तु) परमेश्वर से (तु) तू [स्वतन्त्र नहीं] (तच्छ्रुतेः) उस की श्रुति से ॥

इष्ट अनिष्ट फलभोग में परमेश्वराधीन है, क्योंकि श्रुति ऐसा कहती हैः—

योभूतं च भव्यं च सर्वं यश्चाधितिष्ठति । इत्यादि

श्रुतियों में परमेश्वर को सब पर अधिष्ठाता बताया है, वस उसी के अधीन होने से इष्ट अनिष्ट सब भोगने पड़ते हैं ॥ ४१ ॥

प्रश्न—परमेश्वर अधिष्ठाता है तो वही स्वतन्त्र रहा, चाहे जिस को चाहे जो फल देवे ? उत्तर—नहीं, क्योंकि—

२५८-कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धाऽवैयर्थ्यादिभ्यः ॥ ४२ ॥

पदार्थः—(विहित—दिग्भ्यः) विधि निषेध के व्यर्थ न होने आदि हेतुओं से (कृतप्रयत्नापेक्षः) जीवात्मा अपने किये प्रयत्नों=कर्मों की अपेक्षा-वान् (तु) तू है ॥

जीवात्मा यद्यपि परमेश्वर की अधीनतावश फलभोग में परवश है, तौ भी अपने किये कर्मों की अपेक्षा रखता है । अकारण ही परमेश्वर उस को अन्याय-फल नहीं भोगवाता ॥ ४२ ॥

२५९—अंशोनानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकित्वादित्वमधीयतएके ॥४३॥

पदार्थः—(नानाव्यपदेशात्) अनेक होने के कथन से (अंशः) जीवात्मा एकदेशीय है, (अन्यथा च अपि) अन्य कारणों से भी । क्योंकि (एके) कोई लोग (दाशकित्वादित्वं) दास और कित्वादि होने को (अधीयते) पढ़ते हैं ॥

यहां शङ्करभाष्य जीवात्मा को ब्रह्म का अंश बताता है, परन्तु मूल में ऐसा नहीं कहा कि “ ब्रह्म का अंश ” है और शङ्करभाष्य में भी निरवयव ब्रह्म का वास्तविक अंश न होने के कारण से यह कहना पड़ा है कि—

अंश इवांशो, न हि निरवयवरूप मुख्योऽंशः संभवति ॥

अंश तो निरवयव का हो नहीं सकता, तब अंश का अर्थ—“ अंश चां ” करना चाहिये । इन कहते हैं कि जब सूत्र में “ ब्रह्म का अंश ” कहा ही नहीं तब इतना जोड़ा ही क्यों जावे कि “ ब्रह्म का ” । अंश शब्द से अंशी की अपेक्षा भी होती है तो अपेक्षाकृत अंशत्व मान लेना चाहिये । महत् ब्रह्म की अपेक्षा जीवात्मा की सत्ता एक अंश है । पर है पृथक् स्वतन्त्र सत्ता । क्योंकि जीवात्मा अनेक=गाना कहे गये हैं, तब विभु हो नहीं सके ॥

कुछ लोग इस जीवात्मा के दासत्व और कित्वादित्व का पाठ करते हैं, इन कारण भी जीवात्मा विभु नहीं हो सके क्योंकि विभु है तो सर्वान्तर्धानी हो, फिर दासता और कल कैसे करे ॥४३॥

२६०—मन्त्रवर्णाञ्च ॥ ४४ ॥

पदार्थः—(मन्त्रवर्णात्) वेदमन्त्र के वर्ण से (च) भी [जीवात्मा की अनेक संख्या और इन से एकदेशीयता सिद्ध है, विभुता नहीं । यथा—

पादोऽक्षय विश्वा भूतानि । (यजुः ३१ । ४)

इन परमात्मा के एक पाद के बराबर सब प्राणी हैं । इस से पाया गया कि भूतानि=बहुवचन से जीवात्मा बहुसंख्यक हैं, अंश=अणुस्वरूप हैं, विभु नहीं । अन्य मन्त्र भी बहुत से हैं, जो जीवात्माओं की संख्याबहुत्व के परिचायक हैं । संध्या में जिन मन्त्रों का पाठ नित्य करते हैं, उन ही में देखिये कि जीवात्मा के लिये कितने बहुवचन प्रयुक्त हैं—

उद्वयं तमसरूपरि स्वः पश्यन्त उत्तरम् ।

देवदेवत्रा सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम् ॥

इस में वयस्=हम सब, पश्यन्तः=देखते हुए, अगन्तं=पाते हैं । ये सब नाम=संज्ञा और भाष्यात=क्रियापद अपने बहुवचन से जीवात्माओं का बहुत होना सूचित करते हैं] ॥४४॥ तथा—

२६१—अपि च स्मर्यते ॥ ४५ ॥

पदार्थः—(च) और (स्मर्यते) स्मृतिवचन से (अपि) भी यही पाया जाता है॥

अनुस्मृति १२ । ११९ में लिखा है कि—“आत्मा हि जनयत्येषां कर्मयोगं शरीरिणाश्च” इत्यादि वचनों में जीवात्माओं का असंख्य रूपानों में बहुत्व पाया जाता है, इससे भी सग की एकदेशीयता पाई जाती है और स्पष्ट ‘शरीरिणाश्च’ इस बहुवचन से शरीर=जीवात्माओं का बहुसंख्यक होना कहा है ॥४५॥

२६२—प्रकाशादिवन्मैवं परः ॥ ४६ ॥

पदार्थः—(परः) परमात्मा (एवं) इस प्रकार का नहीं है । (प्रकाशादिवत्) प्रकाशादि के समान ॥

जैसे प्रकाश निर्लेप है, वैसे परमात्मा भी सदा निर्लेप है और जीवात्माओं के समान शारीरक बन्धन में नहीं आता ॥ ४६ ॥

२६३—स्मरन्ति च ॥ ४७ ॥

पदार्थः—(च) और (स्मरन्ति) ऋषि मुनि लोग स्मरण भी करते हैं कि जीवात्मा भोगी और परमात्मा भोगरहित है । यथा—

१—तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः ॥

न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ १ ॥

कर्मात्मात्वऽपरोयोऽसौ मोक्षबन्धैः स युज्यते ॥

स सप्तदशकेनाऽपि राशिना युज्यते पुनः ॥ २ ॥ ॥ ॥

अर्थः—उन में जो परमात्मा है, वह नित्य निर्गुण कहा है, और फलों में लिप्त नहीं होता, जैसे पानी में होता कमलपत्र भी पानी से नहीं भोगता ॥१॥ परन्तु दूसरा आत्मा जो कर्मात्मा=जीवात्मा है, वह कर्मकृत बन्धन और मुक्ति दोनों को पाता है, और [मुक्ति के पश्चात् भी] पुनः १७ तरह के लिङ्ग शरीर से युक्त होता है ॥१॥

उपनिषदों भी उस की इसी प्रकार कहती हैं, यह 'च' शब्द का प्रयोजन है। यथा—

२-तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति ॥

श्वेताश्व ४।६

अर्थः—उन दोनों आत्माओं में एक फल भोगता है, दूसरा न भोगता हुआ केवल साक्षी रहता है ॥

३-एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिख्यते लोकदुःखेन बाह्यः ॥

कठ ५।११

अर्थः—एक सर्वभूतान्तरात्मा (परमात्मा) लोक के दुःख से दुःखी नहीं होता। इत्यादि ॥ ४७ ॥

२६४-अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादिवत् ॥४८॥

पदार्थः—(अनुज्ञापरिहारौ) ग्रहण और त्याग (देहसम्बन्धात्) देह के सम्बन्ध से हैं, (ज्योतिरादिवत्) ज्योतिः आदि के समान ॥

कोई जीवात्मा निकट देह में रहता हुआ, घबने योग्य होता है, दूसरा उत्तम शरीर में समीप जाने योग्य है, यह बात केवल देह के सम्बन्ध से है। जैसे ज्योतिः=प्रकाश स्वयं स्वच्छ है, परन्तु दक्क स्थान का प्रकाश प्राश्य और मलिन स्थान का प्रकाश भी त्याज्य है ॥ ४८ ॥

२६५-असन्ततेश्चाऽव्यतिकरः ॥ ४९ ॥

पदार्थः—(असन्ततः) एक आत्मा का फैलाव अन्य देहों तक न होने से (अव्यतिकरः) एक के कर्म दूसरे को न लगना (च) भी है ॥

इस में स्पष्ट "असन्ततः" इस हेतु से आत्मा का विभु=व्यापक न होना व्यास जी ने कह दिया है ॥ ४९ ॥

प्रश्नः—यदि जीवात्मा में फैलाव नहीं तो देह भर में चेतना क्यों पाई जाती है ?

उत्तरः—

२६६-आभासएव च ॥ ५० ॥

पदार्थः—(आभासः) प्रकाश (एव) मात्र (च) ही है ॥

देह भर में जीवात्मा स्वरूप से वर्तमान नहीं, किन्तु उस का आभास-मात्र ही है ॥

२६०-अदृष्टान्नियमात् ॥ ५१ ॥

पदार्थः—(अदृष्टान्नियमात्) अदृष्ट का नियम न रहने से—

भी आत्मा को एक ही मान कर सर्वत्र कैलाव मानने से यह दोष रहेगा कि एक का प्रारब्ध दूसरे से भिन्न नियमित न रह सकेगा ॥ ५१ ॥

प्रश्नः—यदि ऐसा माना जावे कि आत्मा तो बहुत हैं, परन्तु सभी सर्वत्र विभु हैं, एक आत्मा में अचन्त आत्मा व्यापे हैं, तब एक आत्मा का प्रारब्ध कर्म दूसरे से भिन्न रह सकता है, इस में क्या दोष है ? उत्तर—

२६१-अभिसंध्यादिष्वपि चैवम् ॥ ५२ ॥

पदार्थः—(अभिसंध्यादिषु) एक का दूसरे में सर्वत्र समवाय है, इत्यादि पक्षों में (अपि) भी (एवम्) ऐसा (न) ही है ॥

प्रारब्ध कर्म और उस के फल का संयोग ऐसे पक्षों में भी रहेगा, क्यों कि सभी आत्मा प्रत्येक के मन इन्द्रियादि से समीपता और एक ही समीपता रखते हैं, तब एक मन इन्द्रियादि द्वारा किया कर्म संविधान से सब को क्यों न लगेगा ? ॥ ५२ ॥

२६२-प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ ५३ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (प्रदेशात्) एक देशस्थ आत्मा के प्रदेश=सिरे वा कोने वा छोर वा भाग से । (न) तो भी नहीं, क्योंकि (अन्तर्भावात्) एक का दूसरे के अन्तर्गत होने से ॥

सब आत्मा अन्य आत्माओं के अन्तर्गत विभु होंगे, तब एक आत्मा का कोई प्रदेश विशेष भी नहीं हो सकता, सब के सभी प्रदेश होंगे, तब भी प्रारब्धकर्मफलव्यवस्था न होगी ॥ ५३ ॥

इति द्वितीयाऽध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

अथ द्वितीयाऽध्यायस्य

चतुर्थः पादः

तृतीय पाद में “२१७—न विद्यदंश्रुतेः” २। ३। १ इत्यादि से आरम्भ करके आकाशादिविषयक श्रुतियों का विरोध हटाया गया। अब चतुर्थ पाद में प्राणादिविषयक विरोध का परिहार करते हैं—

किमिन्द्रियाण्यनादीति सृज्यन्ते वा परात्मना ।

सृष्टेः प्रागृपिनाम्नैषां सद्भावोक्तेरनादिता ॥ १ ॥

एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेर्भीतिकत्वाज्जानि श्रुतेः ।

उत्पद्यन्तेऽथ सद्भावः प्रागऽवान्तरसृष्टितः ॥ २ ॥

(शाङ्करभाष्यकारिका)

प्रश्नः—इन्द्रियां क्या अनादि हैं ? वा परमात्मा से रची जाती हैं ? सृष्टि से पूर्व इन का ‘अवि’ नाम से होना कहने से अनयदिता है ॥ १ ॥

उत्तर—एक बुद्धि से सब बुद्धि के भीतिक होने से, श्रुति में उत्पत्ति-बुद्धि से (इन्द्रियां) उत्पन्न होने वाली हैं और (सृष्टि से) पूर्व उन का होना-अवान्तर सृष्टि=बीच के अवान्तर प्रलयों के पश्चात् जो सृष्टि होती है, उन को विचार कर कहा समझो ॥ २ ॥

२७०—तथा प्राणाः ॥ १ ॥

पदार्थः (तथा) इसी प्रकार (प्राणाः) प्राण भी हैं ॥

यह तथा शब्द पूर्व पादारम्भ के “न विद्यदंश्रुतेः” और “अस्ति तु” इन सूत्रों से संबद्ध है। जिस प्रकार आकाश उत्पत्तिमान् पदार्थ है, इसी प्रकार प्राण और तदुपलब्धित इन्द्रियां भी उत्पत्तिमान् पदार्थ हैं। यथा—

एतस्माज्जायते प्राणीमनः सर्वेन्द्रियाणि च ॥ मुण्ड० २।१।३

सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात् ॥ मुण्डकोपनिषद् २।१।८

स प्राण मसृजत—इन्द्रियं मनोऽन्वम् ॥ प्रश्नो० ६।२।

इत्यादि प्रमाणों से सिद्ध है कि प्राण और इन्द्रिय उत्पत्ति वाले हैं ॥१॥

प्रश्न:-यदि प्राण उत्पत्ति वाले हैं तो जहां—

असद्वाद्भ्रममयमासीत् (तैत्तिरीय-२ । ७)

कहा है कि यह जगत् प्रथम 'असत्' था । फिर प्रश्न किया है कि असत् क्या बस्तु था ?

तदाहुः किं तदऽसदासीत् ॥

फिर उत्तर दिया है कि—

ऋणयोश्च तेऽग्रेऽसदासीत् ॥

अर्थात् जो प्रथम असत् था, वह ऋण अर्थात् इन्द्रिय थीं ॥ तब ती उत्पत्ति से पूर्व इन्द्रियों की सत्ता होने से इन्द्रिया तथा उनकी साथ प्राण भी उत्पत्तिरहित जगत् पड़ते हैं ? उत्तर—

२७१-गौण्यसंभवात् ॥ २ ॥

पदार्थ:- (असंभवात्) असंभव होने से (गौणी) इन्द्रियों की उत्पत्ति से पूर्व बताने वाली श्रुति गौणी है ॥

अर्थात् उस श्रुति का तात्पर्य गौण=अन्य है । उस का तात्पर्य ऋण-तत्त्व प्रलय में उत्पत्ति से पूर्व प्राणादि का बना रहना समझो, वा जीवात्मा में जो चेतना=जीवन अनादि है, उसी अप्राकृत जीवन का ज्ञान ऋण=प्राण जानना चाहिये, क्योंकि विकार मात्र अनादि होना संभव नहीं ॥ २ ॥

२७२-तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥ ३ ॥

पदार्थ:- (तत्प्राक्श्रुतेः) उस से पहले श्रुति से (च) भी ॥

य प्राथमसृजत । इत्यादि श्रुतियं उस से पूर्व प्राणादि की उत्पत्तिमान्नु-सृजता सुकी हैं ॥ ३ ॥ तथा—

२७३-तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ ४ ॥

पदार्थ:- (वाचः) वाणी के (तत्पूर्वकत्वात्) प्राणपूर्वक होने से ॥

वाणी भी अनादि नहीं, किन्तु उत्पत्ति वाली है । यथा—

अन्नमयं हि सौम्य मनः, आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् ॥ वा-दी० ५ । ४ ॥ अन्न का विकार जल, जल का विकार प्राण और अग्नि का विकार वाणी है । उस वाणी भी उत्पत्ति वाली है, क्योंकि विकार रूप है ॥४॥

२७४-सप्त गतां दशे पतन्नाञ्च ॥ ५ ॥

पदार्थः—(गतेः) गति से (च) और (विशेषितत्वत्) विशेषित होने से (सप्त) सात हैं ॥

यहां विचार यह करना है कि प्राणों की संख्या कितनी है । संख्या में संदेह इस कारण होता है कि वह कहीं कितने और कहीं कितने बताये गये हैं । यथा—

१-सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात् ॥ मुण्ड० २।१।८

२-अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः ॥ बृह० ३।२।१

३-सप्त वै शीर्षण्याः प्राणा, द्वाववाञ्चौ ॥ तै० सं० ५।१।७।१

४-नव वै पुरुषे प्राणा, नाभिर्दशमी ॥ (शां० भा०)

५-दशमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः ॥ बृ० ३।८।४

६-सर्वेषां प्राणानां त्वगेकायतनम् ॥ बृह० २।४।११

७-चक्षुश्च द्रष्टव्यं च ॥ बृह० ४।८ (इत्यादी)

इन स्थलों में क्रमशः १ में ७।२ में ८।३ में ८।४ में १०।५ में ११।६ में १२।७ में १३ प्राण कहे हैं, तब ठीक संख्या प्राणों की क्या समझनी चाहिये । इस सूत्र में उत्तर दिया है कि दो कारणों से प्राणों की संख्या ७ है १-कारण यह कि ७ प्राणों में गति पाई जाती है, २-कारण यह है कि तीसरे प्रमाण में प्राणों का विशेषण “शीर्षण्याः” दिया गया है, फिर “सप्त” शब्द से ७ बताये गये हैं ॥ ५ ॥

आगे इस पर विकल्प उठाते हैं कि—

२७५-हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॥ ६ ॥

पदार्थः—(हस्तादयः) हाथ आदि (तु) भी हैं (स्थिते) इस दशा में (अतः) इस कारण (एवम्) ऐसा (न) नहीं है ॥

जब कि हस्त पाद आदि इन्द्रियां भी हैं जो प्राण से संचालित होकर प्राण का काम करती हैं, तब इस दशा में ऐसा नहीं है कि सात ही प्राण गिने जावें, किन्तु दश इन्द्रिय और ११ वां मन गिनकर ११ प्राण समझने चाहिये । अथवा “दशमे पुरुषे प्राणाः आत्मैकादशः” बृह० ३।८।४ के

अनुसार भी ११ प्राण हैं, सात नहीं। इस प्रकार ७ प्राणों का प्रतिवाद करके ११ का अखण्ड इस उत्तर सूत्र में किया गया है ॥ ६ ॥

२७६-अणवश्च ॥ ७ ॥

पदार्थः—(च) और (अणवः) प्राण वा इन्द्रिये अणु=परिच्छिन्न हैं ॥
प्राण वा इन्द्रिये जो ११ ही सही, परन्तु अणु हैं वा विभु ? इस प्रश्न का उत्तर देने को इस सूत्र का आरम्भ है। वृत्ति से यद्यपि प्राण वा इन्द्रिये देहभर में प्रसरित जान पड़ती हैं, परन्तु वे विभु नहीं हैं, क्योंकि विभु होतीं तो प्राणों का उत्क्रमण (एक देह से निकलना) न बनता। इस लिये उन को विभु न मानकर सूत्रकार अणु बताते हैं। अणु कहने से भी सूत्रकार का आशय उन को परमाणु के बराबर बताना नहीं है, किन्तु सूक्ष्म परन्तु सर्व-व्यापक नहीं हैं, यही तात्पर्य है ॥ ७ ॥

२७७-श्रेष्ठश्च ॥ ८ ॥

पदार्थः—(च) और (श्रेष्ठः) मुख्य भी है ॥
प्राण गौणरूप से ११ हैं, परन्तु उन सब में एक मुख्य प्राण भी है, और वह भी विभु नहीं, अणु है, जो सब अन्य प्राणों का प्रेरक और उस २ नाम से गौणरूप से पुकारा जाता है ॥ ८ ॥

२७८-न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ ९ ॥

पदार्थः—(वायुक्रिये) वायु और क्रिया (न) प्राण नहीं हैं (पृथक् उपदेशात्) पृथक् उपदेश होने से ॥

एतस्माज्जायते प्राणोमनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

खं वायुर्ज्योति रापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी ॥

(मुं० २।१।३)

इस में प्राण और वायु पृथक् २ बताये गये हैं, इस से वायु सामान्य का नाम प्राण नहीं ॥

इसी प्रकार वायु के धर्म-उत्क्रमणादि कर्म=क्रिया भी प्राण से पृथक् उप-देश किये समझो ॥ ९ ॥

२७९-चक्षुरादिवत्तु तत्सहस्रिष्ट्यादिभ्यः ॥ १० ॥

पदार्थः—(तु) परन्तु (चक्षुरादिवत्) चक्षु आदि इन्द्रियों के समान मुख्य प्राण भी

स्वतन्त्र नहीं, क्योंकि (तत्सहश्रिष्टपादिभ्यः) उसके साथ शेष कहा जाने आदि से॥

जहां चक्षु आदि को जीवात्मा से पृथक् श्रिष्टि=शेषकथन किया है, वहां प्राण को भी शेष कथन किया है, इस कारण मुख्य प्राण भी स्वतन्त्र चेतन वस्तु नहीं, जीवाधीन है। जिस प्रकार राजा से प्रजा पृथक् हैं, इसी प्रकार जीवात्मा राजा से इन्द्रियें उस की प्रजा रूप पृथक् हैं, और जिस प्रकार राजा से मन्त्री पृथक् होता है, इसी प्रकार राजा जीवात्मा से प्राण मन्त्री भी पृथक् वस्तु है ॥ १० ॥

२८०-अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति ॥११॥

पदार्थः—(च) और (अकरणत्वात्) करण न होने से (दोषः) दोष (न) नहीं, (तथा हि) ऐसा ही (दर्शयति) शास्त्र दिखलाता है ॥

प्राण का कोई विषय (रूपरसगन्धादि) नहीं है, क्योंकि इन्द्रियों का संचालक होने पर भी स्वयं साक्षात् करण (विषयग्रहणसाधन) नहीं है। इस कारण यह दोष नहीं आता कि प्राण स्वतन्त्र नहीं है, चक्षु आदि के समान परतन्त्र है, इस लिये जैसे चक्षु आदि के रूपादि विषय हैं, इसी प्रकार प्राण का भी कोई पृथक् विषय होना चाहिये क्योंकि प्राण स्वतन्त्र चेतन न होने पर भी चक्षुरादि के समान कोई करण नहीं है, करण नहीं, तब उस का कोई विशेष विषय होना आवश्यक नहीं। जैसा कि शास्त्र दिखलाता है—

यस्मिन्व उत्क्रान्ते शरीरं पापिष्ठतरमिव

दृश्यते, स त्रः श्रेष्ठः (५।१।६, ७ छान्दो०)

तुम में से जिस के निकलने पर शरीर अत्यन्त बुरा सा दीख पड़ता है, वह (प्राण) तुम में सर्व श्रेष्ठ है ॥

इत्यादि वाक्यों से इन्द्रियों से श्रेष्ठ प्राण को बताकर समझाया है कि वह चक्षुरादि के अन्तर्गत करण नहीं है। कभी-२ किसी प्राणी के मरते समय देखा जाता है कि इन्द्रियें मर चुकीं; देखना, सुनना, छूना, घसना, सूँघना; और चलना, पकड़ना, मूत्र करना, विष्टा करना, बोलना; ये दृश्यों इन्द्रियों के काम बन्द हो गये, परन्तु श्वास चलता है, जीवन शेष है। जब इस से स्पष्ट है कि इन्द्रियों के अतिरिक्त मुख्य प्राण मन्त्री, जीवात्मा राजा के साथ तब तक भी पाया जाता है जब कि इन्द्रियें मर चुकती हैं ॥ ११ ॥

२८१-पञ्चवृत्तिर्मनोवद् व्यपदिश्यते ॥ १२ ॥

पदार्थः—(मनोवत्) मन के समान (पञ्चवृत्तिः) ५ वृत्तियों वाला व्यक्तियुक्त (कहा जाता है ॥

जैसे ५ अग्नि-द्रियवृत्तियाँ मन की हैं, ऐसे ही प्राण अपरान उद्दान समान और व्यास नामक वृत्तियों प्राण की हैं ॥१२॥

२८२—अणुश्च ॥१३॥

पदार्थः (च) और (अणुः) अणु है ॥

प्राण (मुख्य प्राण) भी अणु=तुल्य तथा देहपरिच्छिन्न है ॥१३॥

२८३—ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदागमनात् ॥ १४ ॥

पदार्थः (ज्योतिराद्यधिष्ठानं) ज्योति आदि का अधिष्ठान (तु) तौ (तदागमनात्) उस ज्योति आदि के आगमन से है ॥

प्राण मन इन्द्रियों को अग्नि आदि अधिष्ठातृ देवों का अधिष्ठान तौ इस कारण कहा है कि अग्नि आदि अधिष्ठातृ देव मुख्यादि में आकर प्रवेश करते हैं, यथा—

१—अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत् ॥ ऐत० २ । ४

अग्नि देवता वाणी बन कर मुख में घुसी ॥

२—वायुःप्राणोभूत्वा नासिके प्राविशत् ॥ ऐत० २ । ४

वायु देवता प्राण बनकर नासिकाछिद्रों में घुसी । इत्यादि ॥ १४ ॥

२८४—प्राणवता शब्दात् ॥ १५ ॥

पदार्थः—(प्राणवता) प्राणों वाले जीवात्मा से हैं (शब्दात्) शब्द प्रमाण से ॥

योवेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम् ॥ छां० ८ । १२ । ४

जो जानता है कि इस की सूँघूँ, वह आत्मा है, प्राणेंद्रिय तौ गन्धग्रहण के लिये करणमात्र है । इस से जाना गया कि अग्नि आदि अधिष्ठातृ देव भी प्राणादि के स्वतन्त्र स्वामी वा भोक्ता नहीं, केवल आत्मा भोक्ता है ॥१५॥ क्योंकि—

२८५—तस्य च नित्यत्वात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(तस्य) उस जीवात्मा के (च) ही (नित्यत्वात्) नित्य होने से ॥

अग्नि आदि देवता, वागादि इन्द्रियाँ और मन प्राण आदि कोई नित्य नहीं, बस ये कर्म करने में स्वतन्त्र होते तौ कर्म करके ये सब नश्वर होने से फलभोगार्थ शेष न रहते, इस लिये अनेश्वर नित्य जीवात्मा ही भोक्ता है ॥

२८६-त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रोत्रात् ॥१७॥

पदार्थः—(श्रोत्रात्) मुख्यप्राण से (अन्यत्र) भिन्न स्थान में (तद्व्यप-
देशात्) उन इन्द्रियों का कथन होने से (ते) वे चक्षुरादि (इन्द्रियाणि)
इन्द्रियां हैं ॥

अस्य में प्राण से पृथक् इन्द्रियां बताई हैं, अतएव इन्द्रियां मुख्यप्राण
का स्वरूप नहीं, भिन्न हैं, ऐसा कि पूर्व कह आये हैं कि—

एतस्माज्जायते प्राणोमनः सर्वेन्द्रियाणि च ॥

(मुण्डकोपनिषद् २।१।३)

उस से प्राण, मन और सब इन्द्रियां उत्पन्न होती हैं। इत्यादि ॥१७॥
क्योंकि—

२८७-भेदश्रुतेः ॥ १८ ॥

पदार्थः—(भेदश्रुतेः) भेद के श्रवण से ॥

अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः ॥ (वृ० १।३।२)

इत्यादि में प्राण से इन्द्रियों का भेद कहा है ॥१८॥ तथा—

२८८-वैलक्षण्यः च ॥ १९ ॥

पदार्थः—(वैलक्षण्यः) विलक्षणता से (च) भी ॥

श्रुति में भेद है, इतना ही नहीं, किन्तु प्रत्यक्ष में भी प्राण इन्द्रियों
से विलक्षण है। अन्धे मनुष्य को आंख नहीं, पर प्राण है। बहिर को कान
नहीं, पर प्राण है। इत्यादि ॥१९॥

२८९-संज्ञामूर्त्तिलक्ष्मिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २० ॥

पदार्थः—(संज्ञामूर्त्तिलक्ष्मिः) संज्ञा और मूर्त्ति की रचना (तु) तौ
(त्रिवृत्कुर्वतः) त्रिवृत् करनेवाले की है। (उपदेशात्) उपदेश से ॥

अस्य यह सतता था कि यदि प्राण स्वतन्त्र कर्मों का वा इन्द्रियों का
अधिष्ठाता नहीं, जीवात्मा है, तौ क्या नाम रूप का कर्त्ता भी जीवात्मा ही
है ? उत्तर—नहीं। किन्तु संज्ञा=नाम और मूर्त्ति=रूप की रचना करनेवाला
तौ परमात्मा है, क्योंकि शास्त्र में उपदेश है कि परमेश्वर ही त्रिवृत् का कर्त्ता
है। त्रिवृत्=तेज अथ अस्मा को परमेश्वर ने बनाया है, उसी ने उन की नाम
और रूप भी बनाये हैं। यथा—

सैयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्त्रोदेवता अनेन जीवे-
नात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवारणीति । तासां
त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति ॥ छान्दो० ६।३।२

अर्थ—सो इस देवता (परमात्मा) ने देखा कि हां, मैं इन तीन देवतों
(तेज अप् अन्न) को इस जीव के साथ अनुप्रवेश करके नाम और रूप
को प्रकट करूँ और कि उन (तीनों) में से प्रत्येक को तीन तीन लड़ों
का करूँ ॥

इस में जीव के साथ अनुप्रवेश का उपदेश तो है, परन्तु “प्रकट करूँ”
इस क्रिया का कर्ता वाक्यात् परमात्मा ही है । हां, प्रवेश तो दोनों का
है, जीवात्मा का प्रवेश और परमात्मा का अनुप्रवेश, परन्तु नाम रूप का
कर्ता परमात्मा ही है । यद्यपि लोक में देवदत्तादि नामों और कुम्भ शरा-
वादि रूपों का कर्ता जीवात्मा है, परन्तु सृष्टि के आरम्भ में सूर्य चन्द्रादि
जलुष्य पशु पक्ष्यादि जातिवाचक संज्ञाओं और उन के आकारों=रूपों=
सूतिवर्गों को परमात्मा ने ही बनाया, अतः कर्ता वही है ॥ २० ॥

प्रश्न—त्रिवृत अर्थात् तेज अप् अन्न की प्रत्येक को तीन तीन लड़ें=९
लड़ी कौन सी हैं । उत्तर—

२६०—मांसादि भीमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २१ ॥

पदार्थः—(भीमं) भूमिसंबन्धी (मांसादि) मांस, पुरीष=विष्ठा और
अन है । (च) और (यथाशब्दम्) शब्दप्रमाणानुसार (इतरयोः) तेज
और अप् दोनों के समको ॥

अन्नमशितं त्रेधा विधीयते, तस्य यः स्थविष्ठोधातुस्तत्र
पुरीषं भवति, योमध्यमस्तन्मांसं, योऽणिष्ठस्तन्मनः ।

(छान्दो० ६।५।१)

भोजन किया अन्न तीन प्रकार से बनता है, उस (अन्न) का जो स्थूल
धातु है, वह विष्ठा होती है; जो मध्यम है, वह मांस; और जो सूक्ष्म है वह
मन ॥ इसी प्रकार—

तेज का स्थूल धातु अस्थि है, मध्यम मज्जा, और सूक्ष्म वाणी है । अप्
का स्थूल धातु मूत्र, मध्यम रक्त, और सूक्ष्म प्राण है ॥

इस त्रियय में वैशेषिक का मत जो भिन्न जान पड़ता है, कि वह मन को नित्य मानते हैं, वह इस दृष्टि से है कि जिस प्रकार देह के अन्य धातु प्रतिशरीर नये बनते हैं, पुराना पूर्वजन्म का कुछ साथ नहीं आता, वैसा मन नहीं है, मन तो लिङ्ग शरीर के साथ रहने से पूर्व जन्म का भी लगाव बना होता है, अतः उस को अपेक्षारहित नित्य कहा समझो ॥

तथा सांख्य में जो वाणी और मन को अहंकार का कार्य बतलाया है, वह भी इस से विचरीत जान पड़ता है, जो भी इस अभिप्राय से कि अणु खाकर वाणी और मन चलते हैं, इस लोकव्यवहार की दृष्टि से ठीक है ॥

यहां तो जल का सूक्ष्मांश प्राण को इस लिये कहा है कि पानी पीने से प्राण की स्थिति ठीक होती है । इस लिये इस लोकव्यवहार से यह व्यवस्था है । अन्यथा अन्नमय प्राण कहना तो ठीक है ही है, क्योंकि अन्न से तो प्राण का स्वरूप ही बनता है ॥ २१ ॥

प्रश्न—यदि अन्न से रक्त का भाग, और जल से मांस का भाग भी प्रत्यक्ष दीख पड़ता है, तब मांस को केवल भीम और रक्त को केवल अप् का कार्य क्यों कहा गया ? उत्तर—

२११—वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २२ ॥

पदार्थः—(तद्वादः) मांस को भीम और रक्त को आप्य कहना (तु) तो (वैशेष्यात्) विशेष होने से है । तद्वादः इस शब्द की पुनरुक्ति अध्याय समाप्तिसूचनार्थ है ॥

यद्यपि मांस में भूमि के अतिरिक्त अन्य तत्त्व भी हैं, तथा रक्त में जल के अतिरिक्त तथा अन्यो में भी अन्यो का-संसर्ग है, परन्तु उस २ में उस २ की विशेषमात्रा होने से तद्वादः—उस १ का वह २ कार्य कहाता है ॥ २२ ॥

इति द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥

इति श्री तुलसीराम स्वामिकृते, वेदान्तदर्शनभाषानुवादयुतभाष्ये

द्वितीये ऽध्यायः समाप्तः ॥

॥ २ ॥



ओ३म्

अथ तृतीयाध्यायः

तत्र

प्रथमः पादः

प्रथम यह विचार चलाते हैं कि जीवात्मा एक देह से दूसरे देह को जाने समय पूर्व देह के कुछ अवयवों को साथ लेजाता है वा नहीं। इस पर शङ्करभाष्य के २ श्लोक नीचे लिखे अनुसार देखने योग्य हैं, जिन से पता चलेगा कि एकात्मवादी शङ्कराचार्य भी जीवात्मा का चलना मान कर कूटस्थ ब्रह्म का अंश उस को कैसे मान सकते हैं:—

अवेष्टितोऽवेष्टितो वा भूतसूक्ष्मैः पुमान्रजेत् ।

भूतानां सुलभत्वेन यात्यऽवेष्टित एव सः ॥ १ ॥

बीजानां दुर्लभत्वेन निराधारेन्द्रियागतेः ।

पञ्चमाहुतियुक्तेश्च जीवस्तेर्याति वेष्टितः ॥ २ ॥

अर्थ—जीवात्मा सूक्ष्म भूतों से लिपटा हुआ जावेगा वा बिना लिपटा ? भूतों के सुलभ होने से बिना लिपटा ही वह जाता है ॥ १ ॥

शङ्का—बीजों की दुर्लभता से और निराधार इन्द्रियों की गति संभव नहीं होने से । तथा पञ्चम आहुति के युक्त होने से (समाधान) जीवात्मा उन से लिपटा ही जाता है ॥ २ ॥

२९२—तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः

प्रश्ननिरूपणाम्याम् ॥ १ ॥

पदार्थः—(प्रश्ननिरूपणाम्याम्) प्रश्न और उस के निरूपण=उत्तर से (तदन्तरप्रतिपत्तौ) उस दूसरे देह की प्राप्ति के समय (संपरिष्वक्तः) लिपटा हुआ (रंहति) गमन करता है ॥

द्वितीयाध्याय में वेदान्तोक्त ब्रह्मदर्शन में अन्य शास्त्रों तथा न्याय का

विरोध हटाया गया, संगति करके दिखायी गई। विरुद्ध पक्षों का अनन्दर भी कहा गया। श्रुतियों के परस्पर विरोध की शङ्काओं का समाधान भी किया गया। और यह भी बतलाया गया कि जीवात्मा के अतिरिक्त जीव के अन्य उपकरण मन इन्द्रियां प्राण इत्यादि सब कुछ परमात्मा के रचे हैं, अन्नादि नित्य नहीं, यह भी बतलाया गया। अब आगे तृतीयाध्याय में यह बतलावेंगे कि मन आदि साधनों से ढके हुवे जीव की संसार में विचरते=देह से देहान्तर में जाने आने की रीति और बीष की अवस्थायें, गुणों का उपसंहार और अनुसंहार, सम्यग्दर्शन से पुरुषार्थ की सिद्धि, सम्यग्दर्शन के उपाय और विधि का भेद और मुक्ति फल का अनियम, यह सब कहा जायगा। इस में से प्रथमपाद में पञ्चाग्निविद्या का आश्रय करके संसार की गति का भेद दिखलाया जायगा, जिस से वैराग्य उत्पन्न हो सके। क्योंकि अन्त में कहा गया है कि—

तज्जुगुप्सेत्

अर्थात् इस की निन्दा (इय से ग्लानि) करे। जीवात्मा का मन्त्री मुख्य प्राण है। वह इन्द्रियों सहित, मन सहित, अविद्या=अस्पृष्टता, कर्म, पूर्व बुद्धि का बांधा हुआ पूर्व देह से बूझते देह को जाता है। यह बात शास्त्र में कही गई है, जहां कि बृह० ४।४।१, ४ में—

अजैनमेते प्राणा अभिसमायन्ति ॥

यहां से लेकर

अन्यन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते ॥

यहां तक यह वर्णन है कि ये प्राण तब इस के साथ जाते हैं,.....और अत्यन्त नवीन, अत्यन्त उत्तम रूप को बनाता है ॥

पूर्व पक्ष यह होता है कि केवल जीव ही अकेला देह से देहान्तर को चला जाता है, अन्य कुछ नहीं। क्योंकि पञ्चभूतों का देहान्तर में नवीन मिल जाना दुर्लभ नहीं, फिर क्यों कल्पना करें कि पूर्व देह के तत्त्व भी उत्तर देह में साथ जाते हैं। इस के उत्तर में व्यास मुनि इस सूत्र द्वारा कहते हैं कि नहीं, जीवात्मा सूक्ष्म भूतों से लिपटा हुआ देहान्तर को प्राप्त होता है। क्यों कि इस प्रकरण के प्रश्नोत्तरों से जो खान्दोग्योपनिषद् में हैं, ऐसा ही पाया जाता है। प्रश्नः—

वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसोभवन्ति ॥

(खान्दी० प्र० ३ । ३)

जानते हो कि किस प्रकार अप् तस्व पांचवीं आहुति में पुरुषवाची होते हैं ? उत्तर में कहा गया है कि १ द्युलोक, २ मेघ, ३ पृथिवी, ४ पुरुष और ५ स्त्री योनि, इन पञ्चाग्नियों में १ अद्वा, २ सोम, ३ वर्षा, ४ अन्न और ५ वीर्य रूप ५ आहुतियों को दिखाकर कहा है कि पांचवीं आहुति में अप् पुत्तववाचक होते हैं । इस से पाया गया कि अप् तस्व से लिपटा हुआ जीव देहान्तर को प्राप्त होता है ॥

शङ्का—तद्यथा तृणजलामुका (बृह० ४ । ४ । ३) इत्यादि में ती तृण जलीका (कीड़े) की अंति जीव का देह से देहान्तर तक जाना कहा है, तब ती यही जान पड़ता है कि बिना लिपटा हुआ ही जीव कर्मानुसार प्राप्त्यदेहों के विषयों की भावना रूप से सम्प्राप्यमान होकर दूसरे देह को प्राप्त हो जाता है । कर्मों के प्रभाव से दूसरी इन्द्रियाँ, दूसरा मन, दूसरे प्राण और दूसरा ही देह सब प्राप्त हो जाता है । केवल जीवात्मा ही देह से अन्य देह को ऐसे चला जाता है जैसे तोता पक्षी एक वृक्ष से दूसरे वृक्ष को ?

उत्तर—ये सारी कल्पना श्रुति के विरोध से माननीय नहीं । तृणजलीका के दृष्टान्त में भी यह नहीं पाया जाता कि मन आदि साथ नहीं जाते ॥ १ ॥

प्रश्न—उदाहरण में जो प्रश्नोत्तर खान्दीय के दिखलाये, उन से ती केवल अप् तस्व का जीवात्मा के साथ जाना कहा है, फिर यह कैसे ज्ञान ले कि सब ही सूक्ष्मभूत साथ जाते हैं ? उत्तर—

२६३—त्रयात्मकत्वात् भूयस्त्वात् ॥ २ ॥

पदार्थः—(त्रयात्मकत्वात्) एक अप् तस्व के त्रयात्मक=तीन तत्त्व मिला होने से (तु) ती (भूयस्त्वात्) बहुवाच्य से ॥

प्रश्नोत्तर में चाहे एक अप् तस्व का ही जीवात्मा के साथ देहान्तर में जाना कहा है, परन्तु त्रयात्मक होने से अप् तस्व के लपेट में बहुत से तत्त्वों का लिपटना समझना चाहिये ॥ २ ॥ और केवल अप् तस्व ही नहीं, अन्य भी—

२६४—प्राणगतेश्च ॥ ३ ॥

पदार्थः—(प्राणगतेः) प्राण की गति से (च) भी ॥

तुमुत्क्रान्तं प्राणोनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं
सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति ॥ (बृह० ४।४।९)

उस जीवात्मा के देह से निकलते समय प्राण भी साथ निकलता है, और मुख्य प्राण के साथ अन्य प्राण भी निकलते और जीवात्मा के साथ जाते हैं। इस से पाया जाता है कि जीवात्मा केवल एकला ही नहीं जाता है किन्तु छिद्र शरीर भी सूक्ष्म भूतार्थों का साथ जाता है ॥ ३ ॥ परन्तु—

२६५—अग्न्यादिगतिश्रुतेरिति चेन्न भाक्तत्वात् ॥ ४ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहे कि (अग्न्यादिगतिश्रुतेः) अग्न्यादि में गति श्रुति से है, तो (न) नहीं, क्योंकि (भाक्तत्वात्) गीणी होने से ॥

अस्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं वागप्येति, वातं प्राणः ॥

(बृह० ३।२।१३) तथा—

सूर्यं चक्षुर्गच्छति वातमात्मा द्यां च गच्छतु पृथिवीं
च धर्मेणा इत्यादि ॥

प्रमाण श्रुति में हैं, जिन से पाया जाता है कि मरते प्राणी की वाणी अग्नि में लीन होती है, प्राण वायु में, चक्षु सूर्य में, मन वायु में, श्रुतीक और पृथिवी में अपने २ धर्मोंनुसार सब तरफ मिल जाते हैं ॥

इस से तो यही समझ पड़ता है कि जीव के साथ कोई नहीं जाता, सब अपने २ अधिष्ठान में लीन होते हैं, तो उत्तर यह है कि नहीं, वे श्रुति गीणी हैं, जिन में ऐसा कहा है। उन का तात्पर्य मुख्यांश में होता तो जहां यह कहा है कि—

ओषधीर्लोमानि वनस्पतीन्केशाः (बृह० ३।२।१३)

अर्थात् लोम ओषधियों और केश वनस्पतियों में लीन हो जाते हैं, भला लोमों और केशों को किस ने ओषधि वनस्पतियों में मिलते देखा है। किन्तु स्थूल तत्त्वों का अपने २ कारण में मिलना वहां तात्पर्य है, सूक्ष्मों का नहीं ॥ ४ ॥

२६६—प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ॥ ५ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहे कि (प्रथमे) प्रथम में (अश्रवणात्) श्रुति के न कहने से, सो (न) नहीं, क्योंकि (ताः) वे अश्रु तत्त्व

(एवहि) ही (उपपद्यन्ते) उपपन्न होते हैं ॥

यदि अप् तत्त्व के जीवात्मा के साथ जाने में यह शङ्का ही कि श्रुति में तो अद्वा की गति है, अप् की नहीं, क्योंकि—

असौ वाय लोकोगौतमाग्निः ॥ (ब्रा०दो० ५।४।१)

तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः अद्वां जुह्वति ॥ (ब्रा०दो० ५।४।२)

इस दुलोक का नाम अग्नि है, इसी दुलोक रूप अग्नि में देवता अद्वा का होम करते हैं ॥

तब तो प्रथम अद्वा का होम करने से अप् का होम कैसे समझा जावे ? सूत्र के उत्तरार्थ में उत्तर यह है कि अद्वा शब्द का अर्थ उपपत्ति से अप् ही सिद्ध होता है । नहीं तो भला जीव वा मन का धर्म अद्वा कोई भीतिक हृद्य थोड़ा ही है, जिस का होम किया जासके । इस कारण अद्वा शब्द का वाच्य वहाँ अप् तत्त्व ही समझना चाहिये । ऐसा न समझें तो प्रश्न और उत्तर की सङ्गति भी न मिलेगी । क्योंकि प्रश्न तो यह था कि “ पञ्चमी आहुति में अप् तत्त्व पुरुषवाची कैसे होते हैं । उत्तर में कहा गया कि १-दुलोक, २-नेत्र, ३-पृथिवी, ४-पुरुष, ५-स्त्रीयोनि । इन ५ अग्नियों में आहुति (लीन) होने पर अप् तत्त्व पुरुषवाचक बनबे हैं ” । बस अद्वा यदि अप् की पर्याय न हों तो प्रश्न का उत्तर से कोई सम्बन्ध न रहे । इस लिये इस उपपत्ति से (ताः एव) वे अप् तत्त्व ही अद्वा शब्द का वाच्य समझो ॥ ५ ॥

२८७-अश्रुतत्वादिंति चेन्नेष्टादिकारिणां प्रतीतिः ॥ ६ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (अश्रुतत्वात्) श्रुति में स्पष्ट नहीं कहने से, सो (न) नहीं, क्योंकि (इष्टादिकारिणां) इष्टापूर्ताद यज्ञ करने वालों की (प्रतीतिः) प्रतीति पाई जाने से ॥

यदि यह सन्देह हो कि इस प्रकरण में अद्वा शब्दवाच्य अप् ही सही परन्तु श्रुति में स्पष्ट यह तो नहीं कहा कि जीव भी अद्वा के साथ लिपटा चलता है । तो यह उत्तर है कि इष्टापूर्त यज्ञ करने वालों की चन्द्रादिलोकों में स्पष्ट गति कही गई है और वहाँ वे अद्वा के साथ चले जावे हैं । धूमादि पितृपाण मार्ग से चन्द्रलोक को जाना कहा है । यथा—

आकाशाच्चन्द्रमसमेष सोमोराजा ॥ छां० ५।१०।४

इसी की प्रतीति यहां भी होती है कि—

तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नी देवाः श्रद्धां जुह्वति, तस्याआहुतेः

सोमोराजा संभदति ॥ छान्० ५ । ४ । २

उस द्युलोक की स्वग्नि में देवता श्रद्धा का होन करते हैं, उस आहुति का राजा सोम होना संभव है। तभी तौ अन्त्येष्टि संस्कार में आहुति देने समय पढ़ते हैं कि—

असौ स्वर्गाय लोकाय स्वाहा ।

तभी वे श्रद्धापूर्वक कर्मरूप आहुतिमय अप्रतत्त्व उन इष्टापूर्तादि कर्म करने वाले जीवों के साथ लिपट कर चन्द्रलोकादि में उन के साथ सूक्ष्मांशों से लगी चली जाती हैं ॥

स्वामी शङ्कराचार्य कहते हैं कि—

“ आहुतिमय अप्रतत्त्वों से लिपटे हुवे जीवात्मा स्वकर्मफलभोगार्थ जन्मान्तर को प्राप्त होते हैं ॥ ६ ॥

यदि कहो कि जीवों का कर्मफलभोगार्थ जन्मान्तर तौ नहीं पाया जाता, किन्तु वे तौ चन्द्रलोक को प्राप्त होकर देवतों का भोजन बनजाते हैं, स्वयं भोक्ता नहीं रहते। जैसा कि—

एपसोमो राजा तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति ॥

छान्० ५ । १० । ४ ॥ और—

ते चन्द्रं प्राप्यान्नं भवन्ति, तांस्तत्र देवा यथा सोमं राजानमाप्यायस्वाऽपक्षीयस्वेत्येवमेनांस्तत्र भक्षयन्ति ॥ छान्० ६ । २ । १६

अर्थः—यह सोम राजा है, सो देवतों का भोजन है। उस को देवता खाते हैं ॥ और— वे चन्द्रलोक को प्राप्त होकर अन्न बनजाते हैं, उन को वहाँ देवता लोग सोम राजा के समान, बड़ी, चीण हो, इस प्रकार इन को घे खाते हैं ॥

जब चन्द्रलोक को प्राप्त हुवे जीव वहाँ जाकर देवतों का भक्ष्य बन गये, तब उन को वहाँ उपभोग का मिला, उन को देवतों ने वहाँ इस प्रकार खालिया, जैसे यहाँ किसी को सिंह व्याघ्रादि खा लेते हैं। यह अच्छा उपभोग रहा ? ॥ ६ ॥ उत्तर—

२९८—भाक्तं वाऽनात्मविस्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ७ ॥

पदार्थः—(भाक्तम्) यह कथन गौण है (वा.) यह उत्तर पक्ष में है ।
(अनात्मविश्वात्) आत्मज्ञानी=ब्रह्मज्ञानी न होने से । (तथाहि) ऐसा ही (दर्शयति) शास्त्र दर्शाता है ॥

ऊपर के उपनिषद्बचनों में जो चन्द्रलोकप्राप्ति पर जीवों को देवतों का भक्ष्य बचना कहा है, वह मुख्य कथन नहीं, गौण है। उस का तात्पर्य यह है कि इष्टापूर्तादि यज्ञों के कर्ता जो चन्द्रलोकादि द्वारा पुनर्जन्म पाते हैं, वे देवतों का भोज्य ही रहते हैं, अर्थात् चन्द्रसूर्यादि देवता उन को जरा भृत्य का प्रास करकर खाते हैं, जन्म मरण से खुदकारा नहीं पाते, क्योंकि अनात्मविद्=ब्रह्मज्ञानी न होने से। तदपेक्षया आत्मज्ञानी मुक्ति को प्राप्ता है, जिस से उन को देवता=पृथिवी, सूर्य, चन्द्र, वायु, भृत्य आदि नहीं खाते। यदि गौण वचन न मानें तो—

स्वर्गकामो यजेत ॥

इत्यादि वचन अर्थे होजायें, जिन में सकामयज्ञ करने का फल स्वर्गोप-भोग बतलाया गया है। इस लिये चन्द्रलोकादि उत्तमलोकप्राप्ति की निन्दा मात्र में तात्पर्य है कि मुक्ति की बराबरी ये भोग नहीं कर सकते। शङ्कर भाष्य में एक उदाहरण अच्छा दिया है। यथा—

विशोऽन्नं राज्ञां, पशवोऽन्नं विशाम् ॥

अर्थात्—राजाओं का अन्न प्रजा और प्रजाओं का अन्न पशु हैं। " न तो राजा लोग प्रजा को खाते हैं, न प्रजावर्ग राजा की पूरी कच्चीरी वा दाल भरत हैं, परन्तु तात्पर्य यही है कि उन्हें अपने भोगसाधनों में काम में लाते हैं, यही उन का भोजन कहा समझा जाता है। इसी प्रकार पशुओं को प्रजा अपने खेती बाड़ी, वाहन दुग्ध दोहन आदि कामों में जोत कर अपना भोगसाधन बनाती हैं, इस लिये पशुवर्ग प्रजाओं का भोज्य कहाता है। कुछ मोदक हलुवा पूरी के समान जड़ भोज्य नहीं। इसी प्रकार चन्द्रलोक को प्राप्त हुवे जीव भी देवों के वाहन वा भोगसाधन समझे जाते हैं, मोक्षानन्द के सामने वह क्या भोग है, किन्तु स्वयं भोज्य बनना है। प्रकरण में तात्पर्य यह हुआ कि जीव अपने कर्म फल भोगार्थ देहान्तर को प्राप्त होने के लिये, अपने कर्मों की वासनाओं से लिपटा हुआ जाता है (जैसा कि इस प्रकरण के आरम्भ में प्रथम सूत्र में " रंहति परिणतः " शब्दों से कहा गया है।

यह बात नहीं है कि चन्द्रलोक में भोग न हो। अन्य वचन स्पष्ट दर्शाते हैं कि वहां उपभोग है। यथा—

स सोमलोके विभूतिमनुभूय पुनरावर्त्तते ॥ प्र० ५ । ४

अर्थात् वह चन्द्रलोक में ऐश्वर्य भोग कर फिर लौट आता है ॥ तथा—

अथ ये शतं पितॄणां जितलोकानामानन्दाः स एकः

कर्मदेवानामानन्दोऽयं कर्मणा देवत्वमभिसंघञ्जन्ते ॥ ४० ॥ ३३ ॥

अर्थात्, और जो चन्द्रलोकप्राप्त पितरों के १०० आनन्द हैं, वह कर्मदेवों का १ आनन्द है, जो कर्म से देव पद को प्राप्त होते हैं ॥ इत्यादि ॥ १ ॥

यहां तक उन्नति करने वाले जीवों का वासनादिमय लिङ्ग शरीर से लिपटे हुए आगे बढ़ना कहा, अब अध्वनि करने वाले चन्द्रलोकादि से फिर लौटते हैं तब भी कुछ वासनामय संसर्ग लगा शिपटा आता है, वा कोरे जीवात्मा ही लौटते हैं ? यह विचार चलाते हैं—

२६९—कृतात्ययेऽनुशयवान्द्रुष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च ॥ ८ ॥

पदार्थः—(कृतात्यये) कृतकर्म का फल भोग समाप्त होनेपर (अनुशयवान्) लगाव लिपटाव वाला [ही लौटता है] क्योंकि (द्रुष्टस्मृतिभ्यां) प्रत्यक्ष देखने से और स्मृति शास्त्र से । (यथेतं=यथा-इतं=गमितम्) जैसे गया था, वैसे लौटता है, (एतेवं च) और अन्य प्रकार के भी ॥

जब इष्टापूर्णादि कर्म करने वाले चन्द्रलोकादि उत्तम लोकों और योनियों का फल भोग चुकते हैं; तब पुनरावृत्ति=लौटते समय भी केवल शीघ्रमात्र स्वरूपशेष होकर नहीं, किन्तु अनुशय=लिपटी हुई वासनादि साथ रहती हैं । क्योंकि प्रत्यक्ष देखा जाता है कि उस वासना के भेद से कोई ती यहाँ उत्तम ब्राह्मणों वा राजाओं के घर में जन्म लेते हैं, कोई कुला, शूकर योनि वा चण्डालादि के घर में जन्म पाते हैं । और स्मृति भी ऐसा वर्णन करती है कि अनुशयसहित ही चढ़ते, और अनुशयसहित ही उतरते हैं । किन्तु कोई जहाँ से गये थे, वहीं उसी योनि को प्राप्त होते हैं, और कोई अन्यत्र भी जन्म पाते हैं । जैसा कि कर्मभेद हो ॥ यथा—

“स्मृतिरपि—

“वर्णाश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफल

मनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशजातिकुल

रूपायुःश्रुतवित्तसुखमेवसौजन्म प्रतिपद्यन्ते”

इति सानुशयानामेषाऽवरोहं दर्शयति (इति शाङ्करभाष्ये)

अर्थ—वर्ष और आश्रम अपने कर्म में निद्रा वाले भर कर कर्मफलभोग कर फिर शेष कर्म से विशेष देश, जाति, लुल, रूप, आयु, विद्या, धन, सुख और बुद्धि वाले जन्म पाते हैं ॥ इस से पाया जाता है कि अनुशय से लिपटे हुवे ही आते हैं ॥

प्र०—अनुशय किस का नाम है ? उत्तर—कोई तो कहते हैं कि स्वर्गार्थ किये कर्म का कुछ शेष भाग अनुशय कहाता है, जैसा धी के भरे वर्तन में धी निकालने पर भी थोड़ी थिकनाई लगी रहजाती है। यदि कहो कि जब तक, कुछ भी भोग शेष है, तब तक रुक-रुक लौटना तो अयुक्त है, तो उत्तर यह है कि इतना ग्यून शेष भोग इतना निबल हो जाता है कि उतने के बराबरे उस लोक की स्थिति आवश्यक नहीं रहती। किन्तु कर्मशेषा-नुसार जाति आयु भोग के लिये जन्म हो जाता है। यथा—

ब्रह्म इह रमणीयचरणा अभ्याशोह यत्ते

रमणीयां योनि मापदोरन् ब्राह्मणयोनिं वा

क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वाऽय यद्दह कपूय

चरणा अभ्याशोह यत्ते कपूयां योनिमापदोरन्

श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा चण्डालयोनिं वा॥छां०५।१०।७

अर्थ—वे जो सदाचारी हैं, भोगार्थ वे उत्तम योनि को पावेंगे, ब्राह्मण, क्षत्रिय वा वैश्य की स्त्री में और जो दुराचारी हैं, दुष्ट योनि को पावेंगे, कुते वा सूकर की योनि को वा चण्डाल स्त्री में ॥ ८ ॥

प्र०—इस वाक्य में तो आचरणानुसार योनि में जन्म पाना कहा है, न कि अनुशय (वासनादि) के साथ ? उत्तर—

३००—चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्णार्जिनिः ॥८॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) यह कहो कि (चरणात्) आचरण से है, तो (न) नहीं, क्योंकि (उपलक्षणार्था) उपनिषद् की श्रुति आचरणार्थ के उपलक्षण से अनुशय का भी ग्रहण करती है। (इति कार्णार्जिनिः) यह कार्णार्जिनि का मत है ॥

तात्पर्य यह है कि अनुशय, शील आचार कर्म के उपलक्षण में चरण शब्द है ॥९॥

३०१-आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥१०॥

पदार्थः-(इति चेत्) यदि ऐसा कहो कि (आनर्थक्यम्) सदाचार व्यर्थ रहा, इष्टापूर्त्तादि कर्म ही फलजनक हो जायेंगे । तौ (न) नहीं क्योंकि (तदपेक्षत्वात्) इष्टापूर्त्तादि कर्मों में भी सदाचार की अपेक्षा है ॥१०॥

३०२-सुकृतदुष्कृते एवेति तु वादरिः ॥११॥

पदार्थः-(वादरिः तु इति) वादरि आचार्य तौ ऐसा कहते हैं कि (सुकृतदुष्कृते) सुकर्म दुष्कर्म इन दोनों का नाम ही चरण शब्द से समझना चाहिये ॥ ११ ॥

३०३-अनिष्टादिकारणामपि च श्रुतम् ॥ १२ ॥

पदार्थः-(अनिष्टादिकारिणाम्) इष्टापूर्त्तादि यज्ञ न करने वालों का (अपि) भी (च) तौ (श्रुतम्) फल सुना गया है ॥

पूर्व पक्ष-विचारणा यह है कि क्या इष्टापूर्त्तादि करने वाले ही चन्द्र लोकादि को प्राप्त होते हैं वा सब ही ? कौषीतकी उपनिषद् वाक्यों में तौ अन्यो का भी चन्द्रलोकगमन सुना जाता है । यथा-

ये वै केचनास्मास्माल्लोकात्प्रयन्ति

चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति ॥ कौषी० १ । २ ॥

अर्थः-जो कोई इस लोक से सर कर जाते हैं, वे सब चन्द्रलोक को ही जाते हैं ॥

इससे तौ सब किसी का चन्द्रलोक को प्राप्त होना पाया जाता है ? ॥१२॥

उत्तर पक्ष-

३०४-संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोही

तद्गतिदर्शनात् ॥ १३ ॥

पदार्थः-(संयमने) ईश्वर=यमराज के नियम में (तु) ही (अनुभूय) अनुभव करके (इतरेषाम्) अनिष्टादिकारी पापियों के (आरोहावरोही) चढ़ाव उतराव होते हैं (तद्गतिदर्शनात्) उन की गति देखने से ॥

ईश्वर के नियम में चाहे सब को चन्द्रलोक को जाना पड़े, परन्तु वहाँ का उत्तम भोग उन पापियों को नहीं हो सका, केवल चढ़ना उतरना ही है, जिस से उन का लिङ्ग शरीर चन्द्रलोक के आप्यायन से फिर जन्म ग्रहण करने योग्य बन जावे ॥ १३ ॥

३०५—स्मरन्ति च ॥ १४ ॥

पदार्थः—(च) और (स्मरन्ति) स्मृतिकार भी कहते हैं कि—

पापियों को नरकादि नीचगति प्राप्त होती हैं, उत्तम चन्द्रलोकादि में भोगार्थ जन्म नहीं होता है । यह बात स्मृतियों में भी वर्णित है । मनु ४ : ८८ से पापियों की गति नरकों में वर्णित है ॥ १४ ॥

३०६—अपि च सप्त ॥ १५ ॥

पदार्थः—(च) तथा च (सप्त) सात (अपि) भी हैं ॥

सात नरक भी जुने जाते हैं, जहां पापियों को अपने पाप का फल विशेष मिले ॥ १५ ॥

३०७—तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः ॥ १६ ॥

पदार्थः—(तत्र अपि) वहां भी (तद्व्यापारात्) उस यम=परमात्मा की व्यवस्थानुसार कुछ कुछ के व्यापार हैं ही, तब (च) भी (अविरोधः) कुछ विरोध नहीं ॥ १६ ॥

३०८—विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात् ॥ १७ ॥

पदार्थः—(विद्याकर्मणोः) ज्ञान और कर्म का [ग्रहण है] (इति तु) यह ती (प्रकृतत्वात्) प्रकरण चला आने से है ॥

पञ्चाग्निविद्या के वर्णन में कहा है कि—

अेत्य यथा ऽसौ लोकोन संपूर्यते ॥ छां० ५ । ३ । ३ ॥

अर्थ—तुम जानते हो कि जिस कारण यह (चन्द्र) लोक भर नहीं जाता ? अर्थात् सब ही मर कर चन्द्रलोक को प्राप्त हों ती वह लोक भीड़ से भर जावे ? क्या कारण है कि वह भर नहीं जाता ? उत्तर में वही कहा है कि—

अथैतयोः पथोर्न कतरेणचन तानीमानि क्षुद्राण्यसकृ-
दावर्त्तीनि भूतानि जवन्ति । जायस्व म्रियस्वेत्येसत्तृतीयं
स्थानं, तेनाऽसौ लोको न संपूर्यते ॥ छां० ५ । १० । ८

अर्थ—और इन दोनों मार्गों में से किसी एक से भी ये भूत जो बार-बार बदलने वाले क्षुद्र जन्तु हैं, नहीं बनते । [किन्तु उन के लिये] एक तीसरा

मार्ग है, जिस से उत्पन्न हो, और मर। इस कारण यह चन्द्रलोक भर नहीं जाता ॥

ज्ञान से देवयान और इष्टापूर्तादि कर्म से पितृयाग मार्ग की गति होती है, बस इन दोनों मार्गों वाले ती सुदृढ़ योनिियों को प्राप्त नहीं होते, किन्तु ऐसे लोग बहुत हैं जो ज्ञान और कर्म दोनों से रहित हैं, वे पितृयाग से चन्द्रलोक में जन्म लेने के भी अधिकारी नहीं, किन्तु अन्य नीच सुदृढ़ योनिमें बहुत हैं, यम उन में चले जाते हैं ॥ १७ ॥

३०६-न तृतीये तथोपलब्धेः ॥ १८ ॥

पदार्थः—(तृतीये) तीसरे मार्ग में (न) यह नियम नहीं, क्योंकि (तथोपलब्धेः) वैसे ही उपलब्धि होने से ॥

ज्ञान और कर्म द्वारा देवयान और पितृयाग से भिन्न तीसरे जन्मने मरने वाले सुदृढ़ जन्तु का जन्म पाने के लिये चन्द्रलोकप्राप्ति आवश्यक नहीं। उन को ती वैसे ही देहप्राप्ति हो जाती है ॥ १८ ॥

३१०-स्मर्यतेऽपि च लोके ॥ १९ ॥

पदार्थः—(अपि च) तथा च (लोके) संसार में (स्मर्यते) स्मृतिमें नें भी कहा गया है। देखो मनु अध्याय १२। ९ में ॥ १९ ॥

३११-दर्शनाच्च ॥ २० ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) देखने से (च) भी ॥

अरुहज, स्वेदज, जरायुज, उद्भिज इन चार प्रकार की सृष्टियों में उद्भिज्ज और स्वेदज ती यूँ ही जन्म पा जाते हैं, सैद्युन क्रिया भी अपेक्षित नहीं होती ॥ २० ॥

३१२-तृतीयशब्दाऽवरोधः संशोकजस्य ॥ २१ ॥

पदार्थः—(तृतीयशब्दाऽवरोधः) तृतीय शब्द की रोका (संशोकजस्य) स्वेदज की पहचान को है ॥

छान्दोग्य ६। ३। १ में जो ३ प्रकार की सृष्टि कही है कि—

आरुहजं जीवजमुद्भिज्जस्य

अरुह से जरायु से और फूटने से जन्मने वालों में स्वेदज और उद्भिज्ज को एकत्र गिना गया जान पड़ता है ॥ २१ ॥

इस अधिकरण में यह कहा गया है कि इष्टादि यज्ञों के कर्ता चन्द्रलोक को प्राप्त होते हैं और अपने कर्म का फल भोग कर पुनः अनुशय (वासनादि) के सहित वापिस आते हैं। अब अगले अधिकरण में यह परीक्षा की जायगी

कि चन्द्रलोक से लौटना किस रीति और किस रूप से होता है । वायु द्वारा, वा वायुरूप होकर, वा आकाश द्वारा वा आकाशरूप होकर वा अन्य प्रकार से ? इत्यादि—

३१३—सामाध्यापत्तिरुपपत्तेः ॥ २२ ॥

पदार्थः—(उपपत्तेः) युक्ति से (सामाध्यापत्तिः) समान भाव की प्राप्ति होसकती है ॥

ब्रह्मन्दोप ५ । १० । ५ में चन्द्रलोक से लौटने का प्रकार यह कहा है कि—

अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्त्तन्ते यथेतम् । आकाश
माकाशाद्वायुं वायुर्भूत्वा धूमोभवति, धूमो भूत्वाऽश्वं भव-
त्यश्वं भूत्वा मेघोभवति मेघोभूत्वा प्रवर्षति ॥

अर्थ—फिर उसी मार्ग को पुनः लौटते हैं जिस की गये थे । (प्रथम) आकाश को, आकाश से वायु की, वायु होकर धूम बनता है, धूम बनकर अश्व=हलका बादल बनता है, अश्व बनकर मेघ=गाढ़ा बादल बनता है, मेघ बनकर वर्षता है ॥

इस में संशय यह है कि आकाश वायु अश्व मेघ का स्वरूप ही वे जीव बन जाते हैं, वा आकाश, आदि के साथी वा समान होने से तात्पर्य है ? क्योंकि धूम बनकर, वायु बनकर इत्यादि पदों से तो यही आशय निकलता है कि जीवस्वरूप से ही वायु बन जाता है, परन्तु पूर्वार्थ में जहां यह कहा है कि आकाश की प्राप्ति होता है, आकाश से फिर वायु की प्राप्ति होता है । इन शब्दों से यह प्रतीत होता है कि आकाशस्वरूप वा वायुस्वरूप नहीं होजाता, किन्तु उन में रहता है । और यही ठीक भी है । सूत्रकार कहते हैं कि (उपपत्तेः) युक्तिसिद्ध उपपत्ति से (सामाध्यापत्तिः) अर्थात् आकाश वायु अश्व आदि में मिल सकने योग्य सूक्ष्म लिङ्गशरीर रहना पड़ता है, न कि अन्य का अन्य बनकर स्वरूप से बदल जाना ॥ २२ ॥

प्रश्न—तो क्या आकाश वायु अश्व आदि द्वारा वर्ष कर जन्म लेने तक में बहुत समय लगता है ? उत्तर—

३१४—नातिचिरेण विशेषात् ॥ २३ ॥

पदार्थः—(अतिचिरेण) बहुत विलम्ब से (न) नहीं, क्योंकि (विशेषात्) विशेष से ॥

ओषधि वनस्पत्यादि भोग शरीरों से निकलना विशेष करके देर देर में होता है, इस से पाया जाता है कि बिना भोग के प्रयोजन, धीर्य देरी का कारण नहीं, तब शीघ्र २ ही आकाश वायु आदि का समय बीतना जान पड़ता है ॥ २३ ॥

३१५-अन्याधिष्ठितेषु पूर्ववदभिलापात् ॥ २४ ॥

पदार्थः—(अन्याधिष्ठितेषु) अन्य जीव जिन के अधिष्ठाता हैं, उन में (पूर्ववत्) पूर्व के समान (अभिलापात्) स्पष्ट कथन से ॥

जैसे पूर्व कथन किया गया कि चन्द्रलोक से आकाश वायु आदि में उन के द्वारा जीव लौटता है इसी प्रकार अन्य जीवों से अधिष्ठित ओषधि वनस्पतियों में भी चन्द्रलोकागत जीव केवल अनुशयी रूप से वर्षों के पानी के साथ वर्ष कर पानी को वृद्धादि घूसते हैं, तब उन में होकर, उन वनस्पतियों के फलादि को मनुष्य खाते हैं तब उन के धीर्य में प्रवेश करता है ॥ २४ ॥ और—

३१६-अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (अशुद्धम्) यह अनुमान अशुद्ध=प्रमाणरहित है, तो (न) नहीं, क्योंकि (शब्दात्) शब्द प्रमाण से ॥

अप्स्वग्ने सधिष्टव सौपथोरनुरुध्यसे ।

गर्भे संजायसे पुनः ॥ यजुः १२ । ३६ ॥

इत्यादि प्रमाणों से जीवों को जल ओषधि आदि में बसते हुवे, फिर गर्भ में जन्म पाना शब्द प्रमाण से प्रमाणित है ॥ २५ ॥ तथा य—

३१७-रेतःसिग्योगोऽथ ॥ २६ ॥

पदार्थः—(अथ) इस के पश्चात् (रेतःसिग्योगः) धीर्य सेचन करने वाले पुरुष से संयोग करता अर्थात् धीर्य के साथ अनुशयी होकर रहता है ॥ २६ ॥ फिर—

३१८-योनिः शरीरम् ॥ २७ ॥

पदार्थः—(योनिः) स्त्री की योनि से (शरीरम्) देह की धारण करता है ॥ २७ ॥

इति तृतीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

आदिम्

अथ तृतीयाऽध्यायस्य

द्वितीयः पादः

पूर्व पाद में देहान्तर और लोकान्तर और योन्यन्तर की प्राप्ति कही गयी, अब जीवात्मा के जाग्रत स्वप्नादि अवस्था भेदों पर विचार करते हैं:-

३१९-संख्ये सृष्टिराह हि ॥ १ ॥

पदार्थः-(संख्ये) बीचली अवस्था स्वप्न में (सृष्टिः) सृष्टि होती है ।
(हि) क्योंकि (आह) शास्त्र कहता है ॥

सहस्रारण्यक उपनिषद् ४ । ३ । ९ में "स यत्र प्रस्वपिति" से आरम्भ करके "न तत्र रथा, न रथ योगा, न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते" सह० ४ । ३ । १० में कहा है कि "जहां वह सोता है, वहां न रथ हैं, न रथ के जोतने, न मार्ग, परन्तु रथों, रथ के जोतने और मार्गों को उत्पन्न करता है । इस से पाया जाता है कि स्वप्न की सृष्टि सत्य है ॥ १ ॥ तथा-

३२०-निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च ॥ २ ॥

पदार्थः-(एके) कई शास्त्रकार (निर्मातारम्) सृष्टि के रचने वाले को भी देखते हैं । (च) और (पुत्रादयः) पुत्र, पुत्री, पौत्र, दौहित्र इत्यादि भी होते हैं ॥

स्वप्न में न केवल रथ, रथ योग, रथ मार्ग ही बन जाते हैं, किन्तु रथादि के निर्माता को भी कई लोग स्वप्न में देखते हैं, तथा रथादि जड़ पदार्थों की रचना स्वप्न में हो जाती है, अपि तु पुत्र पौत्रादि सन्तति भी स्वप्न में होती हैं ॥ २ ॥ उत्तर-

३२१-मायामात्रं तु कात्स्न्येनाऽनभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ २३ ॥

पदार्थः-(तु) परन्तु (मायामात्रं) केवल माया=शक्ति का विकार है, क्योंकि (कात्स्न्येन) संपूर्णता से (अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात्) स्वप्नीतपक्ष पदार्थों का स्वरूप स्पष्ट नहीं होता ॥

स्वप्न की सृष्टि शारीरक प्रकृति के संस्कार मात्र का उदय अस्त-व्यस्त रूप में होती है, सुष्यवस्थित नहीं। इस लिये मायामात्र है। वास्तविक नहीं ॥३॥

प्रश्न—तो क्या स्वप्न में कुछ भी सत्य प्रभाव नहीं ? उत्तर—

३२२—सूचकश्च श्रुतेराचक्षते च तद्विदः ॥ ४ ॥

पदार्थः—(श्रुतेः) उपनिषदादि के वाक्यों से (च) और अनुभव से (सूचकः) स्वप्न कुछ सूचना देने वाला है (तद्विदः) स्वप्नविद्या के जानने वाले (आचक्षते च) कहते भी हैं ॥

ज्ञानदीप्य ५।२।९ में कहा है कि “ दृष्टापूर्णादि काम्य कर्मों को करने वाला स्वप्नों में स्त्री को देखे तो उस स्वप्न देखने में यह सूचना जाने कि कार्य सफल होगा। यथा—

यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति ।

समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने ॥ इति ॥

तथा स्वप्नशास्त्रज्ञ कहते हैं कि “ हाथी पर चढ़ना स्वप्न में, कुछ भलाई का सूचक, तथा गधे पर चढ़ना बुराई का है ” ॥

तात्पर्य इतना ही है कि कुसंस्कारों से, कुपथ्य से, कृच्छ्र से होने वाले रोग दुःखादि की, और सुसंस्कारों से, सुपथ्य से, सुपच और स्वास्थ्य से अच्छे स्वप्न दीखते और भावी भलाई का अनुमान वा सूचना देते हैं। किन्तु स्वयं स्वप्न तो मायामात्र ही हैं ॥ ४ ॥

प्रश्न—स्वप्न में जीवात्मा यथार्थ वस्तुओं को न देख कर मायामात्र क्यों देखने लगता है, यह जीव तो ज्ञानवान् है ? उत्तर—

३२३—पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो

ह्यस्य बन्धविपर्ययौ ॥ ५ ॥

पदार्थः—(पराभिध्यानात्) विद्यमान सत्य पदार्थों से पर अर्थात् अन्धों का ध्यान करने से (तु) तो (तिरोहितम्) इस का जायत् का ज्ञान ध्यान छिप जाता है (ततः) इस से (हि) ही (अस्य) इस जीव को (बन्ध-विपर्ययौ) बन्धन और विपरीत ज्ञान होते हैं ॥

विद्यमान पदार्थों को छोड़ कर यह जीव बाहर अविद्यमान और

भीतर संस्कार वासनादि रूप से विद्यमान पदार्थों का ध्यान करने लगता है, क्योंकि अल्पज्ञ है, इसी से इस को विपरीत स्वप्न दीखते और बन्धन भी होता है; यदि अल्पज्ञतावश अज्ञात्मा में आत्मबुद्धि आदि पराभिध्यान न करे तो न तो स्वप्न दीखें, न बन्धन हो, न कोई विपरीत प्रतीति हो ॥५॥

प्रश्न—जीव के स्वरूप में कोई लग लपेट किसी संस्कार वासना आदि की नहीं है, तब स्वप्न में कहां से यह अननुवे अनोखे दृश्य दीखने लगते हैं ? उत्तर—

३२४-देहयोगाद्वा सोपि ॥ ६ ॥

प्रदार्थः—(वा) अथवा (देहयोगात्) देह के योग से (सः) वह स्वप्न (अपि) भी होता है ॥

देह की स्वस्थ, अस्वस्थ, व्यग्र, एकाग्रमनस्कता आदि जैसी दशा होती हैं, उस देह के योग से वैसे स्वप्न दीखते हैं । केवल जीव ही तो स्वच्छस्वरूप से स्वप्न में नहीं रह जाता, देह का योग तो रहता है ॥ ६ ॥

स्वप्नावस्था कथन के अनन्तर अथ सुषुप्ति का वर्णन करते हैं । यथा—

३२५-तदभावाद्नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च ॥ ७ ॥

प्रदार्थः—(नाडीषु) नाड़ियों में (तदभावः) उस स्वप्न का अभाव है । (तच्छ्रुतेः) इस बात के अवश से । (च) और (आत्मनि) आत्मा में ॥

१ से ६ तक सूत्रों में जिस स्वप्न का वर्णन है, वह स्वप्न उस समय नहीं होता जब कि आत्मा अपने स्वरूप आत्मा में मग्न होता है और जब आत्मा रक्तवाहिनी नाड़ी मात्र में मग्न होता है । तब केवल हृदय पिण्ड की गति से नाड़ियाँ चलती हैं, शेष कुछ नहीं होता, इसी को सुषुप्ति कहते हैं ॥७॥

३२६-अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥ ८ ॥

प्रदार्थः—(अतः) इस कारण (अस्मात्) इस आत्मस्वरूप से (प्रबोधः) जागना होता है ॥

जिस कारण सुषुप्ति अवस्था में नाड़ीव्यवहार मात्र रहता है और आत्मा अपने स्वरूपमात्र में लीन रहता है, इसी कारण इस दशा में ज्यों का त्यों प्रबोध (जागरण) होता है ॥ ८ ॥

३२७-स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः ॥ ९ ॥

पदार्थः—(सः) वह जीवात्मा (एव) ही (तु) तौ जागता है । क्योंकि (कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः) १ कर्म, २ अनुस्मृति, ३ शब्द और ४ विधि से ॥

सुषुप्ति में आत्मा केवल अपने स्वरूप में मग्न होता है, ती कोई यह न समझे कि प्रबोधकाल में कोई अन्य जीव जाग उठता है, किन्तु (च एव) वही उठता है । इस के ४ हेतु हैं । १—यह कि कर्म अर्थात् सोते से पूर्व जिन कर्मों का करना उस को शेष था, उठ कर उन्हीं सोचे हुवे कर्मों को फिर करता है । २ यह कि अनुस्मृति अर्थात् शयन से पूर्व स्मृतान्तों का अनुस्मरण करता है । ३—यह कि—शब्द अर्थात् शब्द प्रमाण से भी उसी जीवात्मा का प्रबोध (जागना) पाया जाता है । ४—यह कि—विधि अर्थात् आश्चा भी मुक्ति के यत्न करने की पाई जाती हैं । यदि सुषुप्ति में सोजाने मात्र से फिर जन्म न होता, ती सुषुप्ति की प्राप्ति ही मुक्तिकी प्राप्ति होजाती ॥

३ तीसरा हेतु जो शब्द प्रमाण बताया है, उस को हम इस प्रकार पाते हैं । यथा—

१-पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्या द्रवति बुद्धान्तायैव ।

बृहदारण्यकउपनिषद् ४ । ३ । १६

२-सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विदन्ति ।

छान्दोग्यउपनिषद् ८ । ३ । २

३-त इह व्याघ्रोवा सिंहोवा वृकोवा वराहोवा कीटोवा पतङ्गोवा दंशोवा मशकोवा यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति ॥

छान्दोग्यउपनिषद् ६ । ९ । ३

अर्थ—१—(सोते से उठकर) फिर उसी न्याय से उसी योनि से चलते हैं जो जागने पर्यन्त है ॥

२—सब प्रजायें प्रतिदिन जाती हुई इस ब्रह्मलोक को नहीं जान पातीं ॥

३—वे इस संसार में चाहे व्याघ्र हो, वा सिंह हो, वा भेड़िया हो, वा शूकर हो, वा कीड़ा हो, वा पतङ्ग हो, वा डांश हो, वा मच्छर हो, जो २ होते हैं, वही २ रहते हैं । अर्थात् ज्यों के त्यों ही सुषुप्ति से उठकर उसी २ योनि के बन्धन में रहते हैं, मुक्त नहीं होते ॥

४ चौथा हेतु विधि दिया है । अर्थात् यदि सुषुप्ति ही मुक्ति वा आत्म-स्वरूप की प्राप्ति होती तो सब जीवों को स्वभावसिद्ध नित्य सोजाने मात्र से मुक्तिलाभ होजाता, मुक्त्यर्थ यत्न परम पुष्ट्यर्थ विधान व्यर्थ होजाता ॥८॥

३२८-मुग्धेऽर्धसंपत्तिः परिशेषात् ॥ १० ॥

पदार्थः—(परिशेषात्) चारों अवस्थाओं के परिशेष से (मुग्धे) मूर्च्छित में (अर्धसंपत्तिः) आधी आत्मस्वरूप की संपत्ति है ॥

शङ्करभाष्य और भाष्यारम्भ की कारिका देखने योग्य हैं । यथा—

किं मूर्च्छैका जाग्रदादौ किं वाऽवस्थान्तरं भवेत् ।

अन्याऽवस्था न प्रसिद्धा तेनैका जाग्रदादिषु ॥ १ ॥

न जाग्रत्स्वप्नयोरेका द्वैताभानान्न सुप्तता ।

मुखादिविकृतेस्तेनाऽवस्थाऽन्या लोकासम्भता ॥ २ ॥

अर्थ—क्या मूर्च्छा भी जाग्रत् आदि के अन्तर्गत एक अवस्था है, अथवा कोई अन्य ही अवस्था होगी ? (उत्तर—) अन्य अवस्था तो प्रसिद्ध नहीं, इस हेतु से जाग्रत् आदि में ही एक यह भी सम्भवे ॥ १ ॥ (निषेध—) जाग्रत् और स्वप्न इन दोनों में एक (मुग्धता=मूर्च्छावस्था) हो नहीं सकती, और दूसरी वस्तुओं का भान रहने से सुषुप्त भी नहीं कह सकते, क्योंकि मुखादि के विकार होते हैं, इस कारण लोक सम्मत एक अन्य ही अवस्था (मूर्च्छा) जाननी चाहिये ॥ २ ॥

भाष्यार्थः—जिस को लोक में मूर्च्छित कहते हैं, यह मुग्ध होता है । मुग्ध की अवस्था का क्या नाम है, इस परीक्षा में कहा जाता है—शरीरस्थ जीव की ३ अवस्था प्रसिद्ध हैं १ जाग्रत् २ स्वप्न ३ सुषुप्ति । चौथी शरीर से निकलने की । श्रुति वा स्मृति में कोई ५ वीं अवस्था जीव की प्रसिद्ध नहीं । इस लिये मूर्च्छावस्था भी इन्हीं ४ अवस्थाओं में कोई सी हो सकती है । इस पर हम कहते हैं कि मूर्च्छित को जागरितावस्था तो कह नहीं सकते, क्योंकि वह इन्द्रियों से विषयों को नहीं अनुभव करता (प्रयत्न) यह तो हो सका है, इषुकार (तीरगर) के दूष्टान्त से, मूर्च्छित भी हो जायगा । जैसे इषुकार जाग्रता हुआ भी तीर बनाने में मन लगा होने से अन्य विषयों का अनुभव नहीं करता, ऐसे ही मूर्च्छित पुरुष भी सुप्त

आदि की चोट से अपने दुःख के अनुभव में मन व्यग्र होने से जागता हुआ भी अन्य विषयों को नहीं अनुभव करता । (उत्तर—) नहीं, क्योंकि सुष न रहने से । इष्टकार ती मन लगावे हुवे कहता है कि इतने समय तक मैंने तीर की ही उपलब्धि की है, परन्तु मूर्च्छित पुरुष की ती जब सूच्छा उत्तर कर संज्ञा (सुष) आती है, तब कहता है कि गहरी वैसुधि में मैं इतने समय तक गिरा पड़ा रहा, मुझे कुछ भी सुष सुष नहीं रही । जागता हुआ ती एक विषय (तीर आदि) में मन लगावे हुवे भी अपने देह को धामे रहता है, परन्तु मूर्च्छित पुरुष का देह ती भूमि पर गिर पड़ता है । इस लिये न ती जागता है, न वैसुध होने से स्वप्न देखता है । न मर गया कह सके, क्योंकि प्राण और गर्मी बची रहती है । जब किसी को सूच्छा आती है, तब लोग यह संशय करते हैं कि यह मर गया, वा नहीं मरा, और तब उस की छाती पर हाथ धर कर देखते हैं कि गर्मी है वा नहीं, नाक पर हाथ रख कर देखते हैं कि प्राण (श्वास) चलता है वा नहीं । तब यदि प्राण और गर्मी का अस्तित्व नहीं पाते ती उस को मर गया, समझ कर बाह करने की जङ्गल (श्मशान) की ले जाते हैं और यदि प्राण (श्वास) और गर्मी को पाते हैं ती यह समझ कर कि यह मरा नहीं है सुष आने के लिये औषधोपचार करते हैं । पुनः उठ खड़ा होने से निश्चय होता है कि मरा नहीं था, क्योंकि बमलोक पहुंचे हुवे फिर थोड़ा ही जी सकते हैं ॥

(प्रश्न—) अच्छा ती (जाग्रत न सही) सुषुप्त समझी, क्योंकि न ती सुष है, न मर ही गया है । (उत्तर—) नहीं, क्योंकि सुषुप्त से इस के लक्षण नहीं मिलते । मूर्च्छित ती कभी बी देर तक श्वास नहीं लेता, देह पर कंपकंपी होती है, डरावना मुंह और फटी हुई आंखें होती हैं । परन्तु सुषुप्त का मुख प्रसन्न, और नियत समय में बार २ श्वास लेता है, उस की आंखें मिथी होती हैं । और उस का देह कांपता नहीं । और सुषुप्त को हाथ लगाने से ही जगा उठते हैं, परन्तु मूर्च्छित को ती सुदूर की चोट से भी नहीं जगा सके । तथा मूर्च्छा और नींद के कारण भी पृथक् २ हैं । मूर्च्छा का कारण मूखल की चोट आदि होते हैं, और नींद का कारण परिश्रम वा थकान आदि होते हैं । और लोक में मूर्च्छित को सोया हुआ कहते भी नहीं, इस लिये (तीनों अवस्थाओं) से बचने से हम समझते हैं कि मूर्च्छा (एक अन्य अवस्था) 'अर्धसंपत्ति' (नाम की) है । क्योंकि सुष न रहने से ती (संपन्न)

आत्मस्वरूप को प्राप्त और विलक्षणता से (असंयम) आत्म स्वरूप को अप्राप्त होता है ॥

(प्रश्न-) फिर भी मूर्खों को अर्थ सम्पत्ति भी कैसे मानलें, जब कि बुद्ध को श्रुति ने बतलाया है कि "सता सोम्य तदा संपन्नोभवति" छां० ६।८।१ "अत्रस्तेनाऽस्तेनोभवति" बृह० ४।३।२२। "नैतं सेतुमहोरात्रे तरतः, न जरा, न मृत्युर्नशोको न सुकृतं, न दुष्कृतम्" छां० ८।४।१ इत्यादि ॥ अर्थात् "तब (सुपुत्रि) मैं सत्-परमात्मा से सम्पन्न हो जाता है" "तब घोर भी घोर नहीं रहता" "उस पुल (सुपुत्रि) पर न दिन और रात्रि की गति है, न बुढ़ापा, न नीत, न शोक, न पुण्य, न पाप" ॥

(प्रश्न-) क्योंकि जीव में पुण्य पाप का लगाव सुखी दुःखी होने की प्रतीति होने से होता है, और सुपुत्र को सुख दुःख की प्रतीति होती नहीं और मूर्खित को भी सुख दुःख की प्रतीति नहीं होती, इस कारण उपाधि के शान्त हो जाने से सुपुत्र के समान मूर्खित को भी संपूर्ण संपत्ति ही क्यों न मानी जावे, अर्थ सम्पत्ति क्यों ?

(उत्तर-) हम यह नहीं कहते कि मूर्खित पुरुष को ब्रह्म के साथ अर्थ सम्पत्ति होती है, किन्तु हम यह कहते हैं कि मूर्खित की आधी अवस्था सुपुत्र के बराबर, और आधी अन्य अवस्था पाई जाती है, इस लिये हमने दिखलाया कि मूर्खित और सुपुत्र में क्या २ समता और क्या २ विषमता हैं। और मूर्खावस्था मृत्यु का द्वार भी है। यदि उस का कर्म शेष होता है तो बोलने लगता है, और बुध में आ जाता है। परन्तु, जब कर्म (कर्म-फल भोग) शेष नहीं रहता तो प्राण और गर्भी निकल जाती हैं। इस लिये ब्रह्मज्ञानी लोग अर्थ संपत्ति को चाहते हैं। और यह जो कहा था कि ५ वीं कोई अवस्था प्रसिद्ध नहीं, सो कोई दोष नहीं। यह (मूर्खा) अवस्था कभी २ होती है, इस लिये अवस्थाओं में (गिर कर) प्रसिद्ध नहीं है। तथा लोक और आयुर्वेद शास्त्र में प्रसिद्ध भी है ही। किन्तु आधी संपत्ति मान लेने से ५ वीं नहीं गिनी जाती, बस इस प्रकार कोई भगड़ा नहीं रहता ॥ १० ॥

३२६-न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्रहि ॥ ११ ॥

पदार्थः—(स्थानतः) स्थान से (अवि) भी । (परस्य) परमात्मा का (उभयलिङ्गम्) दो प्रकार का स्वरूप (न) नहीं है (हि) क्योंकि (सर्वत्र) सर्वत्र ऐसा ही उपदेश है ॥

इस सूत्र के ऊपर भी श्री शङ्कराचार्य के भाष्य की कारिकाएँ देखने योग्य हैं । वे इस अधिकरण के आरम्भ में इस प्रकार हैंः—

ब्रह्म किं रूपि चारूपि भवेन्निरूपमेव वा ।

द्विविधश्रुतिसद्भावादु ब्रह्म स्यादुभयात्मकम् ॥ १ ॥

निरूपमेव वेदान्तैः प्रतिपाद्यमपूर्वतः ।

रूपं त्वनूद्यते भ्रान्तमुभयत्वं विरुध्यते ॥ २ ॥

अर्थ—(प्रश्न—) ब्रह्म क्या रूप वाला है और अरूप भी है ? अथवा केवल निरूप ही है ? दोनों प्रकार की श्रुतियाँ होने से ब्रह्म दोनों प्रकार का ही होगा ? ॥ १ ॥ (उत्तर—) वेदान्तवाक्यों से अपूर्व निरूप ही प्रतिपादित है; रूप जो अनुवाद (अर्थ) किया जाता है, वह भ्रान्त है । दोनों प्रकार का होना विरोध दोषयुक्त है ॥ २ ॥

ब्रह्म अरूप सरूप भेद से दोनों प्रकार का नहीं है, यदि स्थान से अर्थात् पृथिव्यादि स्थानों को मिलाकर स्थानी ब्रह्म को सरूप कहें तो भी नहीं । सर्वत्र ही ब्रह्म को अरूप कहा है ॥

शङ्करभाष्यार्थः—जिस ब्रह्म के साथ जीवात्मा सुषुप्ति आदि में (देहादि) उपाधियों के उपशम से संयुक्त होता है, उस (ब्रह्म) का स्वरूप अथ श्रुति के वश से निर्णय किया जाता है । ब्रह्मविषयक श्रुतियाँ दोनों बिन्दुओं की पाई जाती हैं । यथा—

सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः ॥ छां० ३ । १४ । २

इत्यादि (श्रुतियाँ) सविशेष बिन्दु हैं । और—

अनएवहृस्वमदीर्घम् ॥ बृ० ३ । ८ । ८

इत्यादिक निर्विशेष लिङ्ग भी हैं । क्या इन श्रुतियों में उभय (दोनों) लिङ्ग वाला ब्रह्म समझना चाहिये वा किसी एक लिङ्ग वाला ? यदि कोई एक लिङ्ग भी है, तो सविशेष है, वा निर्विशेष ? यह विचारणा है । उसमें

दोनों चिन्ह की श्रुतियों के अनुग्रह से उभयलिङ्ग ही ब्रह्म है, इस पर (हम) कहते हैं कि—प्रथम तो स्वतः ही ब्रह्म की उभयलिङ्गता सिद्ध नहीं होती, कोई वस्तु अपने आप ही रूपादि विशेषयुक्त भी और रूपादि विशेषरहित भी हो, यह निश्चय नहीं किया जा सकता, क्योंकि परस्पर विरोध से । (प्रश्न—) अच्छा—तो (स्वतः न सही) स्थान से—पृथिव्यादि उपाधि के योग से सही (उत्तर—) यह भी सिद्ध नहीं हो सकता । उपाधि के योग से भी एक स्वरूप की वस्तु दूसरे स्वरूप की नहीं बनजा सकती । कोई स्वच्छ स्पष्टिक (बिह्वीर) अलङ्कार (रङ्ग) के उपाधियोग से अस्वच्छ नहीं हो सकता । अस्वच्छता की प्रतीति भ्रम मात्र है । उपाधियों की (उपहित का धर्म मानना) अविद्या से उपस्थित किया गया है । इस कारण (दोनों में से) किसी एक लिङ्ग को मान लेने पर भी समस्त विशेषों से रहित निर्विकल्प ही ब्रह्म समझना होगा । उस के विपरीत नहीं । सब ही ब्रह्म स्वरूप प्रतिपादन करने वाले वाक्यों “अशब्दनस्पर्शमरूपमव्ययम्” ॥ कठ ३ । १५ इत्यादि में समस्तविशेषविरहित ब्रह्म ही उपदेश किया गया है ॥ ११ ॥ शङ्का और समाधान—पूर्वोत्तरपक्षकरके अगले सूत्र में बतलाते हैं—

२३०—न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात् ॥ १२ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (भेदात्) भेद से (न) उभयविध ब्रह्म का निषेध नहीं बनता, सो (न) नहीं, क्योंकि (प्रत्येकम्) प्रत्येक वेदान्तवाक्य में (अतद्वचनात्) वैसा नहीं कहा, इस से ॥

यदि भिन्न २ प्रकार से ब्रह्म का स्वरूप वर्णन किया गया होने से यह कहो कि ब्रह्म अनुभयलिङ्ग नहीं, उभयलिङ्ग है, सो भी ठीक नहीं, क्योंकि ब्रह्म-स्वरूप वर्णन करने वाले प्रत्येक वचन में भिन्न २ स्वरूप ब्रह्म नहीं कहा गया ॥

यद्यपि चतुष्पाद् ब्रह्म, षोडशकल ब्रह्म, त्रैलोक्यशरीर ब्रह्म का वर्णन वेदादि शास्त्रों में कहा है, परन्तु किसी भी ऐसे वचन में उस २ आकार का अभिमानी ब्रह्म नहीं बताया गया, न उस के त्रैलोक्य शरीर को मान कर भी त्रैलोक्यभोग का भोक्ता कहीं कहा गया, प्रत्युत ‘अनश्नन्’ आदि पदों से अभोक्ता, निर्लेप, निःसंग कहा है, इस कारण वह केवल निराकार ही है, साकार नहीं ॥ १२ ॥ तथा च—

३३१-अपि चैवमेके ॥ १३ ॥

पदार्थः—(एके) कई ब्रह्मवादी (च) फिर (एवम्) ऐसा ही (अपि) कहते भी हैं ॥

कठोपनि० ४ । ११ में तो स्पष्ट यही कहा है कि (नेह नामास्ति किञ्चन) ब्रह्म में नामात्त्व अर्थात् भिन्न २ साकार निराकारत्वादि नाना भेद नहीं हैं ॥१३॥

प्रश्नः—तो साकार कथन करने वाले वाक्मियों की क्या गति होगी ? उत्तर—

३३२-अरूपपदेषु हि तत्प्रधानत्वात् ॥ १४ ॥

पदार्थः—(तत्प्रधानत्वात्) निराकारप्रधान होने से (अरूपपदेषु) रूप=आकार से रहित (एव) ही (हि) निश्चय है ॥

त्रैलोक्यशरीरादि निरूपण में गौण कथन है, साक्षात् स्वरूप कथन नहीं । अतएव निराकार ही ठीक है ॥ १४ ॥

प्रश्नः—तब तो त्रैलोक्यशरीर वा चतुष्पाद् ब्रह्मवर्णनश्रुतिर्ये व्यर्थ रहें ? उत्तर—

३३३-प्रकाशवज्जावैयर्थ्यात् ॥ १५ ॥

पदार्थः—(अवैयर्थ्यात्) व्यर्थ न होने से (प्रकाशवत्) प्रकाश के समान जानो ॥

जैसे गोल पदार्थ पर प्रकाश भी गोल, लम्बे पर लम्बा, चतुष्कोण पर चतुष्कोण जान पड़ता है, परन्तु प्रकाश में स्वरूपतः वे आकार नहीं होते, वैसे ब्रह्म भी पृथिव्यादि में पृथिव्यादि आकारवत् कहा गया वा समझा गया, तो भी वस्तुतः निराकार ही है ॥ १५ ॥ तथा च—

३३४-आह च तन्मात्रम् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(आह च) शास्त्र कहता भी है कि (तन्मात्रम्) ब्रह्म चेतन मात्र है, साकारादि नहीं । यथा—

स यथा सैन्यवधनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नोरसघन एवै-
वं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव ॥

बृह० ४ । ५ । १३ ॥

यह जैसे सैन्य नमक का ढल्ला न तो भीतर, न बाहर, किन्तु (भीतर

बाहर) सारा ही रस का डेला है, ऐसे ही अरे (मैत्रेयि !) यह परमात्मा भी न भीतर, न बाहर (किन्तु) समस्त ही केवल चेतनस्वरूप है ॥ १६ ॥

३३५-दर्शयति चाथोऽपि स्मर्यते ॥ १७ ॥

पदार्थः—(दर्शयति) वेदान्तवाक्य दिखलाता (च) भी है (अथो) और (स्मर्यते) स्मृति (अपि) भी है ॥

यतोवाचोनिवर्त्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ॥ तै० २।४।१

इत्यादि वेदान्त शास्त्र और—

प्रशासितारं सर्वेषामऽणीयांसमणोरपि ॥ मनु० १२।१२२ ॥

इत्यादि स्मृतियों भी ब्रह्म को निराकार ही कहती हैं ॥ १७ ॥ तथा—

३३६-अतएव उपमा सूर्यकादिवत् ॥ १८ ॥

पदार्थः—(अतः) इस कारण (एव) ही (उपमा) उपमा (च) भी (सूर्यकादिवत्) सूर्यबिम्बादि के तुल्य है ॥

जब एक प्रकार का ही निराकार ब्रह्म है, तभी तौ सूर्यबिम्बादि की उपमा दी जाती है । अर्थात् जैसे अण्ड सूर्यमण्डल भी जल में चलायमान प्रतीत होता है, वैसे ही जल के समान चञ्चल जगत् में व्यापक ब्रह्मसत्ता भी स्वयं एकरस अण्ड चेतन है ॥ १८ ॥

३३७-अम्बुवदऽग्रहणान्तु न तथात्वम् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(अम्बुवत्) जल के समान (अग्रहणान्तु) ग्रहण न होने से (तु) तौ (तथात्वम्) वैसी उपमा (न) नहीं बनती ॥

पूर्वपक्ष—सूर्य और जल में देश भेद है, वहां प्रतिबिम्ब पड़ सकता है, परन्तु दूरान्त में ब्रह्म व्यापक है, उस से कोई वस्तु भिन्नदेशवर्ती नहीं, तब यह दूरान्त कैसे ठीक हो सकता है ? ॥ १९ ॥ उत्तर पक्ष—

३३८-वृद्धिहासमात्मनन्तर्भावाद्भयसामञ्जस्यादेवम् ॥ २० ॥

पदार्थः—(वृद्धिहासमात्मनन्तर्भावात्) बढ़ने घटने का भागी होना (अन्तर्भावात्) प्रतिबिम्ब के भीतर होने से (भयसामञ्जस्यात्) व्याप्य और व्यापक का देश एक ही होने से (एवम्) ऐसा हो सकता है कि दूरान्त का एक देश छिपा जावे ॥

जल और सूर्य का देश भेद है, परन्तु परब्रह्म और जगत् में देशभेद नहीं, इस कारण दाष्टान्त में दोनों के देश एक होने से वृष्टान्त का यह अंश छोड़ देना चाहिये, केवल इतना ग्रहण करना चाहिये कि जल के घटने बढ़ने पर भी प्रतिबिम्बी सूर्य में घटाव बढ़ाव नहीं होते, वैसे जगत् के घटने बढ़ने जन्मने मरने आदि विकारों से ब्रह्म विकृत नहीं होता ॥ २० ॥ तथा—

३२८-दर्शनाच्च ॥ २१ ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) देखने से (च) भी ॥

हम देखते हैं कि चन्दन के काष्ठ पुष्प में अग्नि लगाने से जो सुगन्ध प्रतीत होता है, वह अग्नि का सुगन्ध नहीं, तथा, निंब की लकड़ी में आग लगाने से धुँवें में वहुवापन अग्नि का नहीं; निंब का है, इसी प्रकार चञ्चल जगत् के विकार जगत् के ही हैं, ब्रह्म के नहीं ॥ २१ ॥

३४०-प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति

ततोब्रवीति च भूयः ॥ २२ ॥

पदार्थः—(प्रकृतैतावत्त्वं) प्रकरणप्राप्त इयत्ता का (प्रतिषेधति) निषेध करता है (हि) क्योंकि (ततः) इस के आगे (भूयः) फिर (च) भी (ब्रवीति) कहता है ॥

प्रश्नः—नेति नेति कहकर वेदान्त शास्त्र में किस का निषेध है? उत्तर—प्रकरण में ब्रह्म के दो रूप—१ मूर्त्त १ अमूर्त्त कहे थे, उन्हीं की इयत्ता का निषेध है, ब्रह्म का निषेध नहीं ॥

प्रश्न—प्रथम से अब तक तो ब्रह्म को केवल अमूर्त्त=निराकार बताते और सिद्ध करते आये, फिर अब मूर्त्त अमूर्त्त भेद से दो प्रकार के रूप कैसे बताते हो? उत्तर—आप प्रकरण की देखकर जानेंगे कि प्रकरण में ब्रह्म का स्वरूप दो प्रकार का नहीं कहा है, किन्तु दो प्रकार के रूपों का ब्रह्म स्वामी है, वे दोनों रूप उस के स्व (मिलकियत) हैं। यथा—

द्वे वाव ब्रह्मणोरूपे मूर्त्तं चैवाऽमूर्त्तं च (वृ० २ । ३ । १)

इस के आगे बतलाया है कि—

तदेतन्मूर्त्तं यदन्यद्वायोश्चान्तरिक्षाञ्चैतन्मर्त्यम् २ । ३ । २

इस से स्पष्ट हो गया कि दो प्रकार के पदार्थों का ब्रह्म स्वामी है । १ मूर्त-
पृथिवी, जल, तेज और २ अमूर्त आकाश और वायु । इन में से साकार मर्त्य
=सरणधर्मा है, निराकार वायु और आकाश पूर्व की अपेक्षा अमर हैं ॥

इसी तृतीय ब्राह्मण के अन्त में कहा है कि—

अथात आदेशोनेति नेति न होतस्मादिति ॥ २ । ३ । ६ ॥

अर्थ—ऊँच आदेश है कि ये दोनों रूप ब्रह्म नहीं हैं, न ये ब्रह्मोपादान
के उत्पन्न हुवे हैं, वह निषेध से परे ब्रह्म है ॥ २२ ॥

३४१—तदऽव्यक्तमाह हि ॥ २३ ॥

पदार्थः—(तत्) उस ब्रह्म को (अव्यक्तम्) अतीन्द्रिय (हि) ही (आह)
आत्मा कहता है ॥ यथा—

१—न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा

नान्यैर्देवैस्तपसा कर्मणा वा । (मुण्ड० ३ । १ । ८)

अर्थ—न आँख से ग्रहण किया जाता, न वाणी से, न अन्य इन्द्रियों से,
वा तप और कर्म से ॥

२—स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यते ॥ (बृ० ३।६।२६)

अर्थ—वह यह आत्मा है जिस के निषेध का तात्पर्य ग्रहण में न आ
सकना है, वह ग्रहण नहीं किया जाता ॥

३—अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते (गीता २।२५)

अर्थ—यह (परमात्मा) अव्यक्त, अचिन्त्य है और विकारयोग्य नहीं
कहा जाता ॥ २३ ॥

३४२—अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २४ ॥

पदार्थः—(संराधने) उपासना में, भक्ति में, ध्यान में (प्रत्यक्षानुमाना-
भ्याम्) प्रत्यक्ष और अनुमान से (च) भी (अपि) यही निश्चय होता है ॥

जब योगीजन उस की आराधना अर्थात् भक्तिपूर्वक करते हैं, तब प्रत्यक्ष
और अनुमान से भी यही निश्चय करते हैं कि परमात्मा अरूप निराकार है ॥

इस के माध्य में शङ्कराचार्य जी प्रत्यक्ष शब्द का अर्थ श्रुति और अनु-
मान शब्द का अर्थ स्मृति करते हैं । और श्रुति का प्रमाण कठोपनिषद् ३।१
का देते हैं । यथा—

१-पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभू

स्तस्मात्पराह् पश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्गौरः प्रत्यगात्मानमैक्ष

दावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ ४ । १ ॥

अर्थः—विधाता ने इन्द्रियों को बाह्यवृत्ति बनाया है, इस कारण बाह्य के विषयों को (इन्द्रियों से) ग्रहण करता है, किन्तु किसी ध्यानी=धीर ने ही परमात्मा को आंख मीचे भीतर देखा है, जो मुक्ति चाहता है ॥ अर्थात् परमात्मतत्त्व इन्द्रियों से नहीं जाना जासक्ता, केवल जीवात्मा स्वयं ही उसे बिना आंख के देखता अर्थात् अनुभव करता है । यहाँ देखने का अर्थ आंख का विषय करना नहीं है, न अन्य इन्द्रियों का, न मन का, किन्तु आत्मा को ही परमात्मा का साक्षात्कार होता है जबकि बाह्य सब विषयों से मन और इन्द्रियों को उपरत करके देखे (विचारे) ॥

२-दूसरा मुण्डकोपनिषद् ३ । १ । ८ का प्रमाण दिया है कि—

ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्त्व

स्ततस्तु तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः ॥

जब ज्ञान की निर्मलता से प्राण शुद्ध होजाता है तब ध्यान करता हुआ उस कलारहित को देखता (साक्षात् करता) है ॥ २४ ॥

३४३-प्रकाशादिवज्ज्ञानैशेष्यं प्रकाशश्च

कर्मण्यभ्यासात् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(प्रकाशादिवत्) प्रकाश, आकाश, सूर्य, चन्द्रादि के समान (अवैशेष्यम्) विशेषरहितता है (च) और (प्रकाशः) प्रकाश (च) भी (कर्मणि) योग क्रिया में (अभ्यासात्) बार २ यत्न करने से होता है ॥

जैसे प्रकाश, घटपटादि पर तदाकार दीखता है, वा सूर्य, जलादि चञ्चलता वालों में चञ्चल जान पड़ता है, पर चञ्चल होता नहीं, इसी प्रकार ब्रह्म भी जगत् में व्यापा हुआ जगदाकार वास्तव में नहीं । और ब्रह्म के इस वास्तवस्वरूप का प्रकाश आराधना करने के अभ्याससे होता है ॥२५॥

३४४-अतीऽनन्तेन तथाहि लिङ्गम् ॥ २६ ॥

पदार्थः—(अतः) अभ्यास करने से (अनन्तेन) अनन्त ब्रह्म से साक्षात् होता है (तथा हि) और वैसी ही (लिङ्गम्) अपहृतपाप्मादि पहचान होती है ॥ २६ ॥

प्रश्नः—वेदादि शास्त्रों में दोनों बातें कही हैं, ब्रह्म जगत् का कर्ता भी अकर्ता भी, तब एकरस कहाँ रहा ? यथा—

तदेजति, तन्नैजति ॥ यजुः ४० । ३ ॥ उत्तर—

३४५-उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् ॥ २७ ॥

पदार्थः—(उभयव्यपदेशात्) दोनों प्रकार के कथन से (तु) ती (अहि कुण्डलवत्) सांप की कुण्डली सा समझो ॥

सांप में दो वस्तु हैं, एक सांप का चेतन जीव, दूसरा सर्प का शरीर। अब देखना यह है कि एक समय सांप सीधा लम्बा पड़ा है, फिर वही कुण्डलाकार गोल होकर पड़ गया। इतने से सर्प के शरीर में ही आकार भेद हुआ, उसकी जीव में तो कुछ हुआ नहीं। इसी प्रकार प्रकृतिरूप शरीर में परम पुरुष परमात्मा या, सर्गारम्भकाल में उसी प्रकृति में व्यापक ब्रह्म ने ऐसे ही प्रकृति को विकृति करके जगदाकार कार्यरूप में परिणत कर दिया, जैसे सर्प के आत्मा ने अपने देह की कुण्डलाकार कर दिया। बस इतने से स्वरूप में आत्मा के कोई अन्तर नहीं पड़ा। स्वभाव से भी उस की सत्ता मात्र बिना किसी स्वरूपान्त परिणाम के प्रकृति को जगदाकार में परिणत करने में समर्थ है ॥ २७ ॥ अथवा दूसरा दृष्टान्त समझो—

३४६-प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात् ॥ २८ ॥

पदार्थः—(वा) अथवा (प्रकाशाश्रयवत्) प्रकाश के आश्रय में प्रकाश के समान (तेजस्त्वात्) तेजःस्वरूप होने से जाज्ञो ॥

जैसे अरणियों के भीतर प्रकाश वाला अग्नि रहता है, परन्तु मन्थन से प्रकट होता है, तो भी अरणि तो मस्मरूप में परिणत हो जायगा, परन्तु तेजोमात्रस्वरूप होने से अग्नि के स्वरूप में परिणाम कुछ नहीं। इसी प्रकार जगत् की उत्पत्ति और प्रलय से कोई विकार ब्रह्मस्वरूप में नहीं आता ॥ २८ ॥

३४७-पूर्ववद्वा ॥ २९ ॥

पदार्थः—(वा) अथवा (पूर्ववत्) पूर्व सूत्र २५ वें में जो “ प्रकाशादि वज्रावशेष्यम् ” कह आये हैं, वही समझो, ती भी विकार की शङ्का नहीं रहती ॥ २९ ॥

३४८-प्रतिषेधाच्च ॥ ३० ॥

पदार्थः—(प्रतिषेधात्) विकार के निषेध से (च) भी ॥

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते० इत्यादि

वेदान्तशास्त्र में उस परमात्मा के स्वरूप में से कोई कार्य उत्पन्न होना नहीं कहा, निषेध ही किया है, इस से भी जगत् की उत्पत्ति में ब्रह्म का परिणाम वा उभयस्वरूपता नहीं पाई जा सकती ॥ ३० ॥

३४९-परमतः सेतून्मानसं बन्धभेदव्यपदेशेभ्यः ॥ ३१ ॥

पदार्थः—(सेतून्मानसं बन्धभेदव्यपदेशेभ्यः) सेतुव्यपदेश, उन्मान-व्यपदेश, संबन्धव्यपदेश और भेदव्यपदेश से (अतः) इस ब्रह्म से (परम्) आगे कुछ है ? ॥

४ हेतुओं से यह शङ्का उठती है कि ब्रह्म से परे भी कुछ है । १-सेतुरूप कथन से—

अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिः (छां० ८।४।१)

और जो आत्मा है, वह पुल है, बिना स्तम्भ का ॥ इत्यादि वचनों में परमात्मा की पुल की उपमा दी है । जैसे पुल पर उतर कर नदी आदि के पार जाते हैं, वैसे यहां भी संशय होता है कि परमात्मा रूपी पुल पर उतर कर जहां पार जावेंगे वह स्थान परमात्मा से परे होगा ?

२-उन्मान के कथन से—कहीं परमात्मा की—

सोऽयमात्मा चतुष्पाद्

इत्यादि स्थलों में रूपीये जैसे इत्यादि के समान नापरा हुवां कहा है, कहीं १६ कला कहा है । इस से भी संशय होता है कि वह अनन्त नहीं, उस से परे भी कुछ है ?

३-संबन्ध कथन से—

यः पृथिव्या अन्तरोयं पृथिवी न वेद

इत्यादि वचनों में पृथिव्यादि के भीतर परमात्मा कहा है। इस से संशय होता है कि पृथिव्यादि के बाहर परमात्मा से परे कुछ होगा ? और-
४-भेद कथन से ॥

(१) अथ य एषोन्तरादित्ये हिस्ममयः पुरुषोदृश्यते ॥

छां० १।६।६

(२) अथ य एषोन्तराक्षिणि पुरुषोदृश्यते ॥ छां० १।७।५ ॥

इत्यादि वचनों में परमात्मा की सूर्य में, आंख में, अनेक स्थानों में भिन्न २ बताया है। इस प्रकार इन ४ हेतुओं से यह संशय उठता है कि वह सब से परे नहीं, उस से परे भी कुछ है तो क्या है ? ॥ ३१ ॥ उत्तर-

३५०-सामान्यात् ॥ ३२ ॥

पदार्थः-(सामान्यात्) समानता से (तु) ती ॥

१-हेतु यह था कि सेतु (पुल) की समानता बतलाई थी, उस में उत्तर यह है कि पुल के समान ती कहा, परन्तु पुल से आगे ती कुछ नहीं कहा। पुल की उपमा केवल १ अंश में है कि जैसे पुल पर उतरने वाले नदी समुद्रादि में डूबने से बचते हैं, वैसे परमात्मा रूपी पुल के सहारे वाले संसार समुद्र में डूबने (जन्म मरण प्रवाह) से बचकर मुक्ति पाते हैं। इस से यह तात्पर्य नहीं कि जैसे पुल के प्रार देशान्तर है, वैसे परमात्मा से परे भी वस्तुन्तर वा देशान्तर है ॥ ३२ ॥ तथा-

३५१-बुद्ध्यर्थः पादवत् ॥ ३३ ॥

पदार्थः-(पादवत्) पादसमान कथन (बुद्ध्यर्थः) समझाने के लिये है ॥

इस सूत्र में दूसरे हेतु से जनित शङ्का का उत्तर है कि-चतुष्पाद् योऽङ्ग-कल इत्यादि कथन समझाने मात्रकी है ॥ क्योंकि सान्त परिच्छिन्न जीवात्मा की सान्त परिमित बुद्धि में वह अनन्त अपरिमित परमात्मा आ न सकेगा, इस लिये चतुष्पादादि का कथन है। वास्तव नहीं ॥ ३३ ॥ तथा-

३५२-स्थानविशेषात्प्रकाशादिः ॥ ३४ ॥

पदार्थः-(स्थानविशेषात्) स्थानविशेष=ज्ञान २ स्थानों के कथन से (प्रकाशादिवत्) प्रकाशादि के समान जामो ॥

इस सूत्र में ३ । ॥ हेतुओं का उक्त यह है कि पृथिवी के भीतर, वायु के भीतर, आत्मा के भीतर, अथवा आंख में, सूर्य में परमात्मा का कथन भी याज्ञ इतर पदार्थ की सत्ता का प्रमाण नहीं हो सकता । किन्तु स्थान विशेष में परमात्मा का कथन ऐसे ही है जैसे प्रकाश (रीशनी) इत्यादि का कथन । जैसे सूर्यादि के प्रकाश को बताते हैं कि चाली पर धूप है, मकान की छत पर धूप (प्रकाश) है, आंगन में धूप है, उस का यह तात्पर्य नहीं कि सूर्य से लेकर चाली, छत, आंगन के बीच में धूप नहीं, किन्तु सर्वत्र फैली हुई धूप भी स्थान विशेषों पर दिखलाई जाती है । इसी प्रकार सर्वत्र व्यापक अनन्त ब्रह्म भी, पृथिव्यादि के भीतर, सूर्य में, आंख में, इत्यादि कहा गया तो यह नहीं समझना चाहिये कि उस की दृश्यता वा हृद् होगई, वा उस से परे कुछ है ॥ ३४ ॥ तथा—

३५३—उपपत्तेश्च ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(उपपत्तेः) उपपत्ति से (च) भी ॥

युक्ति से भी हेतु, उन्मान, संवन्ध और भेद के कथन का यही तात्पर्य सिद्ध होता है जो सूत्र ३२ । ३३ और ३४ में बताया गया है ॥ ३५ ॥ और—

३५४—तथाऽन्यप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥

पदार्थः—(तथा) ऐसे ही (अन्यप्रतिषेधात्) अन्य के निषेध से ॥

परमात्मा से परे अन्य कुछ नहीं है, ऐसा निषेध भी अनेक स्थानों में उपस्थित है, इस से भी यह नहीं कह सके कि पुल से परे, पाद से आगे, पृथिव्यादि से बाहर, सूर्य वा आंख में भेदपूर्वक कथन से, परे कोई वस्तु वा स्थान होगा ॥ ३७ ॥

३५५—अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(अनेन) इस [सूत्र ३२ । ३३ । ३४ । ३५ और ३६ के कथन] से (सर्वगतत्वम्) सर्वव्यापकता सिद्ध है (आयामशब्दादिभ्यः) फैलाव=विस्तार के बताने वाले शब्दप्रमाणादि से ॥

इस हेतु (पुल) आदि कथन के संशय पर जो उत्तर अगले ३३-३६ तक दिये गये, यह सिद्ध है कि परमात्मा से आगे कुछ नहीं, वही सर्वत्र व्यापक विभु अनन्त है । क्यों कि आयाम=व्यापकता शब्दप्रमाणादि अनेक प्रमाणों से सिद्ध है । तथा—

१-आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः ॥

२-ज्यायान्दिवः ॥ छां ३ । १४ । ३ ॥

३-ज्यायानाकाशात् ॥

४-नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः (गीता २ । २४)

इत्यादि उपनिषद् तथा भगवद्गीतादि के प्रमाणों और युक्तियों न्यायों से उस परमात्मा का अनन्तत्व, सर्वव्यापकत्व, सर्वातिरेक स्व सिद्ध है ॥३॥

३५६-फलमतउपपत्तेः ॥ ३८ ॥

पदार्थः—(अतः) इस परमात्मा से (फलम्) कर्मफल मिलना (उपपत्तेः) उपपत्ति से सिद्ध है ॥

शंकरभाष्य का अर्थ—जो यह इष्ट अनिष्ट और दोनों=इष्टानिष्ट मिश्रित त्रिविध कर्मफल संसार में दीखता है, प्रसिद्ध है, सो यह प्राणियों के कर्म से होता है, अथवा परमेश्वर से ? यह विचारना है । उस में प्रथम यह प्रतिपादन करते हैं कि इस ईश्वर से कर्मफल मिलना संभव है । क्यों कि उपपन्न यही है । वह ही सब का अण्वत्, विभिन्न सृष्टि स्थिति प्रलयों का कर्ता, देश काल विशेष का जानकार होने से कर्म करने वालों को कर्मानुकूल फल देता है, यह उपपन्न (सिद्ध) होता है । क्षण २ में विनष्ट होने वाले कर्म से (बिना ईश्वर व्यवस्था के) तौ फल होना उपपन्न नहीं है । क्योंकि अभाव से भाव उत्पन्न नहीं होता । यह कहा जायगा कि नष्ट होता होता कर्म (अपने) अनुकूल फल को उत्पन्न करके नष्ट हो जाता है, उसी फल को कालान्तर में कर्ता भोगेगा । सो भी समाधान नहीं हो सका, क्यों कि भोक्ता के संबन्ध से पूर्व फलत्व नहीं बनता । जिस जिस काल में सुख वा दुःख को आत्मा भोगता है, तनी वह फल कहाँता है । लोक में आत्मा से न भोगे जाते हुवे सुख दुःख को फल नाम से नहीं पुकारा जाता । अतएव कर्मफल ईश्वर से मिलता है ॥ ३८ ॥

३५७-श्रुतत्वाच्च ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(श्रुतत्वात्) श्रुतिप्रतिपादित होने से (च) भी ॥

न केवल युक्ति से कर्मफल ईश्वरदत्त सिद्ध होता है, प्रत्युत श्रुति भी यही कहती है । यथा—

स वा एष महानज आत्मान्नादोवसुदानः

(वृह० ४।४।२४)

अर्थ—वही महान् अजन्मा यह परमात्मा भोजन और धन देने वाला है ॥ ३९ ॥

३५८—धर्मे जैमिनिरतएव ॥ ४० ॥

पदार्थः—(जैमिनिः) सीमांसादर्शनकर्त्ता जैमिनि मुनि (अतएव) इसी ईश्वर से (धर्मम्) धर्म को कारण फल का मानते हैं ॥ ४० ॥

३५९—पूर्वं तु वादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

पदार्थः—(वादरायणः) मैं व्यासदेव (तु) तौ (पूर्वम्) [पूर्व सूत्र ३८ में] (हेतुव्यपदेशात्) हेतु=कारण कथन से कह चुका हूँ ॥

आचार्य वादरायण=व्यास जी कहते हैं कि जैमिनि जो धर्म को फल-दाता कहते हैं, वह हम भी मानते हैं, परन्तु स्वतन्त्र कर्म फलप्रद नहीं, ईश्वर व्यवस्था से कर्म=धर्म का फल मिलता है ॥ ४१ ॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शनभाषानुवादे सभाष्ये

द्वितीयाध्यायस्य

द्वितीयः पादः

॥ २ ॥

औ३३

अथ तृतीयाध्यायस्य

तृतीयः पादः

३६०—सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाऽविशेषात् ॥ १ ॥

पदार्थः—(चोदनाऽविशेषात्) विधि में भेद न होने से (सर्ववेदान्त प्रत्ययम्) सब वेदान्त वाक्यों का प्रत्यय [निश्चय] एक है ॥

यह पाद 'इस विचार' के लिये आरम्भ किया जाता है कि एक ब्रह्म की भी क्यों अनेक प्रकार से प्राप्ति कही है, इस का समाधान किया जावे ॥

यद्यपि अनेक वेदान्त शास्त्रों (ब्रह्मप्राप्तिविधायक वाक्यों) में बाज-सनेय, तैत्तिरीय, कौषुमादि शास्त्राओं में भेद दिखाई पड़ता है, परन्तु सब का तात्पर्य एक ही विधि ब्रह्मज्ञानप्राप्त्यर्थे यत्न करे, इतने ही में है, अतएव उपासनाभेद से भी तात्पर्य भेद नहीं ॥ १ ॥

३६१—भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि ॥ २ ॥

पदार्थः—(इति चेत्) यदि ऐसा कहो कि (भेदात्) भिन्न २ प्रकार के कथन से (न) सर्ववेदान्तों का तात्पर्य एक नहीं, सो (न) नहीं है क्योंकि (एकस्याम्) एक विद्या में (अपि) भी, अनेक प्रकार से प्राप्ति कही जा सकती है ॥ २ ॥

३६२—स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि समाचारे

ऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियमः ॥ ३ ॥

पदार्थः—(स्वाध्यायस्य) स्वाध्याय के (तथात्वेन) वैसा होने से (हि) ही (समाचारे) वेदव्रत के उपदेश ग्रन्थ में (अधिकारात्) अधिकार होने से (च) भी (तन्नियमः) उस व्रत का नियम है, (सववच्च) सर्वों के समान भी ॥ आपर्वेष्टिक शोखा में यह कहा है कि—

१—तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं

विधिवद्यैस्तु चीर्णम् (मुण्ड० ३।२।१०)

२-नैतदऽचीर्णव्रतोऽधीते (मुण्ड० ३।२।११)

अर्थात् १-उन्हीं को इस ब्रह्मविद्या का उपदेश करे जिन्होंने ने विधिपूर्वक शिरोव्रत किया हो । तथा २-जिसने व्रत नहीं किया वह इस विद्या का अध्ययन नहीं कर सकता ॥

इस से तो यह पाया जाता है कि अन्य शाखा वाले जो शिरोव्रत की विधान नहीं करते, वे ब्रह्मविद्या के अधिकारी ही नहीं, तब विद्याभेद ती हुवा ? उत्तर यह है कि उस बात का अधिकार नियम अपने ग्रन्थ में है, सार्वत्रिक नहीं । जैसे सौर्यादि शतौदन पर्यन्त ७ संव (अनुष्ठानविशेष) अन्य वेदान्तोक्त ज्ञेयसि से संबद्ध न होने से केवल आथर्वण शाखा वालों से ही कहे अग्नि में संबद्ध होने से उन "सर्वों" का नियम आथर्वणिक लोगों से ही है, अन्यो से नहीं । इसी प्रकार शिरोव्रत की आवश्यकता उस शाखा वालों में ही अधिकृत है, अन्यो में नहीं । इस से विद्याभेद नहीं, परिपाटी मात्र में भेद है ॥

जैसे आज कल एक ही विषय की शिक्षणपद्धतियों में भिन्न २ यूनिवर्सिटियों में प्रकार भेद, अधिकार भेद और ग्रन्थ भेद होने पर भी मुख्य फल में उत्तीर्ण छात्रों को फलभेद नहीं होता । ऐसे ही यह भी जानो ॥३॥

३६३-दर्शयति च ॥ ४ ॥

पदार्थः-(दर्शयति) शास्त्र दिखलाता (च) भी है ॥

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति

तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।

यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति

तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥ कठ २।१५ ॥

इस में शास्त्र ने दिखलाया है कि अनेक संहिता और अनेक शाखा वाले वेद सब एक ही ओ३म् पदवाच्य ब्रह्मविद्या का उपदेश करते हैं, सारी तपस्यायें उसी एक के लिये हैं, ब्रह्मचर्य जैसा कठिन व्रत भी उसी निमित्त है ॥

इस से प्राया जाता है कि प्रकार भेद, अधिकार भेद, ग्रन्थ भेद होने पर भी ब्रह्मविद्या में भेद नहीं समझना चाहिये ॥ ४ ॥

३६४-उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च ॥ ५ ॥

पदार्थः—(अर्थाभेदात्) अर्थ में भेद न होने से (उपसंहारः) सब का उपसंहार=पर्यवसान=तात्पर्य और सिद्धान्त एक है (च) और (समाने) एक ही [कर्मकाण्ड] यज्ञ में (विधिशेषवत्) भिन्न प्रकार अनुष्ठान के समान ॥ जैसे यज्ञ एक है, पर अनुष्ठानों की रीति में भेद भी है, ती भी तात्पर्य अर्थ एक ही है । वैसे ब्रह्मविद्या के भेदों का तात्पर्य भी एक है ॥५॥

३६५-अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात् ॥ ६ ॥

पदार्थः—(इति चेत्) यदि ऐसी शङ्का हो कि (शब्दात्) शब्द प्रमाण से (अन्यथात्वं) एक का दूसरे से अन्यथा होना पाया जाता है, तो (न) नहीं, क्योंकि (अविशेषात्) तात्पर्य में अन्तर न होने से ॥

वाजसनेय शास्त्री लिखते हैं कि—

१-ते ह वा देवा ऊचुर्हन्ताऽसुरान्

यज्ञ उद्गीथेनात्ययामेति (बृ० १।३।१)

२-ते ह वाचमूचुरत्वं न उद्गाय (बृ० १।३।२)

३-अथ हैममांसन्यं प्राणमूचुस्त्वं

न उद्गायेति (बृह० १।३।७) और—

४-तद्देवा उद्गीथमाजग्मुर्नैनैतानमि

मविष्यामः (छां० १।२।१)

५-अथ य एवायं मुख्यः प्राणस्तमुद्गीथ

मुपासांचक्रिरे (छां० १।२।७)

१ प्रमाण और २ प्रमाण से आरम्भ करके वाक् आदि प्राणों की असुर-पापविह्वलरूप निन्दा आरम्भ करके ३ प्रमाण में मुख्य प्राण की प्रशंसा की है । छान्दोग्य के संख्या ४ प्रमाणद्वारा अन्य प्राणों की असुरपापविह्वलरूप निन्दा आरम्भ करके मुख्य प्राण की प्रशंसा की है । तब यहाँ विद्याभेद कहा गया वा एक विद्या कही गई ? साधारणतया भेद जान पड़ता है, परन्तु प्रक्रम (आरम्भवाक्य) मात्र में भेद है, पर्यवसान में नहीं । इतने भेद से

विद्याभिन्न नहीं हो जाती । किन्तु देवासुर संग्राम का उपक्रम, असुरों के नाश की इच्छा, उद्गीथ को काम में लाना, वागादि प्राणों का कीर्तन, उन की निन्दापूर्वक मुख्य प्राण का आश्रय, उस (प्राण) की शक्ति से असुरों का विभ्रंस, इत्यादि बहुतसी बातें दोनों में समान है । इस लिये विद्या का एक होना ही विधायित है, भेद नहीं ॥ ६ ॥

३६६-न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥ ७ ॥

पदार्थः—(न वा) और नहीं (प्रकरणभेदात्) प्रकरण भेद से [विद्या-भेद है] (परोवरीयस्त्वादिवत्) परोवरीयस् पद के समान ॥

“स एव परोवरीयानुद्गीथः स एवोऽनन्तः” छां० १। ९। २ इत्यादि वचनों में ओंकार की पर (उत्कृष्ट) और वरीयान् (अति वरणीय) कहा है । उस में वा इसी प्रकार के अन्य स्थलों में प्रकरणभेद से भी विद्याभेद नहीं है । अर्थात् न प्रकरणभेद है, न विद्याभेद है, आकाशादि का उदाहरणमात्र प्रकरणभेद नहीं हो सकता ॥ ७ ॥

३६७-संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥ ८ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि कहे कि (संज्ञातः) संज्ञाभेद से विद्याभेद हुआ, तो उत्तर यह है कि (तद् अपि) यह भी (उक्तमस्ति) कहा गया है ॥

न वा प्रकरणभेदात् इस पूर्व सूत्र में कहा हुआ है कि परोवरीयस्त्वादि के समान विद्याभेद नहीं, संज्ञा (ब्रह्मविद्या या उद्गीथविद्या) में भेद रहने पर भी, विद्या एक है, उस की संज्ञा=नाम कितने ही भिन्न रहें ॥ ८ ॥

३६८-व्याप्तेश्च समञ्जसम् ॥ ९ ॥

पदार्थः—(व्याप्तेः) व्यापकता से (च) भी (समञ्जसम्) सङ्गति ठीक है ॥ ओंकारोपासना वा उद्गीथोपासना इत्यादि सब में व्यापकता का वर्णन अवश्य है, इस लिये विद्याभेद का भ्रम नहीं रहता ॥ ९ ॥

प्रश्नः—अच्छा, उद्गीथविद्या में भेद न सही, प्राणविद्या में तो भेद है । जैसा कि छान्दोग्य और वृहदारण्यक में प्राणविद्या में विशिष्टत्वादि गुण कहे हैं, वैसे कीर्तितकि आदि में नहीं कहे । उत्तर—

३६९-सर्वाऽभेदादन्यत्रैवे ॥ १० ॥

पदार्थः—(सर्वाभिदात्) सब में भेदाभाव से (अन्यत्र) एक से दूसरे में (हम) ये विशेषण लगा लेने चाहिये ॥

सब में परस्पर भेद वा विरोध नहीं है, तब जो विशिष्टत्वादिगुण खान्दोग्य वा बृहदारण्यक में कहे हैं और अन्यत्र कौपीतकादि में नहीं कहे ती जहां नहीं कहे वहां भी समझ लेने चाहिये, क्योंकि सब में भेद कथन स्पष्ट नहीं है, तब अभेद करके व्याख्या कर लेनी चाहिये ॥ १० ॥

३७०—आनन्दादयः प्रधानस्य ॥ ११ ॥

पदार्थः—(प्रधानस्य) मुख्य परमात्मा के (आनन्दादयः) आनन्द-स्वरूपत्वादि गुण हैं ॥

जैसे कहीं परमात्मा को आनन्दस्वरूप, कहीं सर्वज्ञ, कहीं विज्ञानघन, कहीं अन्तर्यामी कहा गया है, तौ इस से विद्याभेद नहीं समझा जाता, प्रत्युत यही समझा जाता है कि जहां आनन्दादि गुणों में से कोई एक गुण कहा गया है, वहां भी अनुक्त अन्य अनेक गुणों का समन्वय है ॥

इस सूत्र में तौ निम्बार्की और शङ्कराचार्य आदि सभी भाष्यकार 'प्रधान' शब्द को प्रकृतिवाचक न मानकर परमात्मवाचक वा ब्रह्मवाचक ही लगाते हैं ॥ ११ ॥

३७१—प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे ॥ १२ ॥

पदार्थः—(प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिः) प्रिय शिर होने आदि धर्मों की प्राप्ति नहीं (हि) क्योंकि (भेदे) अवयव भेद मानने पर (उपचयापचयौ) बढ़ना घटना भी मानना पड़ेगा [जो विरुद्ध है] ॥

तस्य प्रियमेव शिरः, मोदो दक्षिणः पक्षः,

प्रमोद उत्तरः पक्षः, आनन्द आत्मा ० ॥ तैत्ति० २। ॥ १

इत्यादि वचनों में जो प्रिय को शिर, मोद को दाहिना पंख, प्रमोद का बायां पंख, आनन्द को आत्मा, इत्यादि कथन किया है, सो सर्वत्र अनुगत नहीं हो सकता, क्योंकि शिर आदि अङ्ग भेद वास्तविक नहीं, कल्पित वा आरोपित हैं, स्वरूपगत नहीं ॥ १२ ॥ परन्तु—

३७२—इतरे त्वर्थसामर्थ्यात् ॥ १३ ॥

पदार्थः—(इतरे) अन्य सर्वव्यापक, विज्ञानमय, आनन्दमय, इत्यादि गुण (तु) तौ (अर्थसामर्थ्यात्) अर्थ=परमात्मा के समर्थ=संगत होने से अनुगत समझने चाहिये ॥ १३ ॥

३७३-आध्यानाय प्रयोजनाऽभावात् ॥ १४ ॥

पदार्थः-(आध्यानाय) भले प्रकार समझ में आने के लिये है, (प्रयोजनाभावात्) अन्य प्रयोजन न होने से ॥

इन्द्रियेभ्यः पराह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १ ॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषाक्ष परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ २ ॥

कठोपनिषद् ३ । १०-११ ॥

इस में जो एक से पर=सूक्ष्म दूसरे की कहते २ सब से परम सूक्ष्म पुरुष परमात्मा की कहा है, वहां एक विद्या कैसे कह सकते हैं, मन बुद्धि आदि अनेक विद्या हैं? ब्रह्मविद्या मात्र एक नहीं। उत्तर-(आध्यानाय) एक से दूसरे की सूक्ष्मता कहते २ भले प्रकार परमात्मा की सूक्ष्मता समझ में आने के लिये अन्य इन्द्रियादि का कथन है, अन्य कुछ प्रयोजन नहीं। प्रयोजन तो केवल परमात्मस्वरूप के समझाने का है, अतएव ब्रह्मविद्या ही है, विद्याभेद नहीं ॥ १४ ॥

३७४-आत्मशब्दाच्च ॥ १५ ॥

पदार्थः-(आत्मशब्दात्) आत्मा शब्द के होने से (च) भी ॥

सब प्रकरण में आगे ही आत्मा शब्द भी स्पष्ट पड़ा है, जो परमात्मा की ही खोज के लिये है, जैसा कि-

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मान प्रकाशते ।

दृश्यते त्वग्रयया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १ ॥

कठोपनिषद् ३ । १२

इस में गूढ आत्मा अदृश्य का दर्शन सूक्ष्म बुद्धि (जीवात्मा की ज्ञान शक्ति) से हो सकता रूपष्ट कहा है। इस से भी विषयभूत एक ब्रह्मविद्या ही है, अन्य कुछ नहीं ॥ १५ ॥

३७५-आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(आत्मग्रहीतिः) आत्मा का ग्रहण है (इतरवत्) जैसे अन्यत्र वैसे (उत्तरवत्) उत्तर से ॥

आत्मा वा इदमेक एवाग्रआसीत् (ऐत० १।१)

यहां आत्मा शब्द से जीवात्मा का ग्रहण है वा परमात्मा का १ उत्तर—परमात्मा का। जैसे इतर वाक्यों में सृष्टि की उत्पत्ति प्रकरण में परमात्मा का ग्रहण है, वैसे यहां भी। उत्तर वाक्य से यही पाया जाता है। उत्तर=अग्रिम वाक्य यह है—

स इमं लोकोक्तं सृजत (ऐत० १।२)

उस से इन लोकों की रचा। इस से सृष्टि की उत्पत्ति का प्रकरण पाया जाता है ॥ १६ ॥

३७६—अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥ १७ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहों कि (अन्वयात्) अन्वय से, तो भी (स्यात्) हो जायगा क्योंकि (अवधारणात्) अवधारण कहने से ॥

यदि कहों कि परमात्मा में जीवात्मा का भी अन्वय है, व्याप्य होने से। तब जीवात्मा का ही ग्रहण क्यों न कर लें, तो उत्तर यह है कि (एव) शब्द वहां अवधारणार्थ (केवल परमात्मा के निश्चयार्थ) पड़ा है, इसलिये परमात्मा ही का ग्रहण है ॥ १७ ॥

३७७—कार्याख्यानादपूवम् ॥ १८ ॥

पदार्थः—(कार्याख्यानात्) कार्य के व्याख्यान से (अपूर्वम्) अपूर्व=नवीन है ॥

यदि कहों कि परमात्मा जब अपूर्व जगत् को नहीं रचता किन्तु जगत् का कारण तो वर्तमान ही रहता है, तब उस का जगत्कर्त्तापना क्या है ? उस का कर्तृत्व ही क्या है, जब अपूर्व जगत् को तो रचता ही नहीं ? उत्तर—कारण से कार्यावस्था में लाना ही अपूर्वता है ॥

इस सूत्र पर हमने प्रकरणानुकूल यह अपना नया अर्थ किया है, आशा है कि इस को साहस न बताया जायगा। शंकराचार्य भाष्य, श्री गोविन्दा-नन्द कृत रत्नप्रभा, वाचस्पति कृत सामती, आनन्दगिरि कृत न्यायनिर्णय, निम्बार्क संप्रदायानुगामी औदुलोमि प्रणीत वेदान्तसूत्रवृत्ति, निम्बार्क-आर्य प्रणीत वेदान्तपादिजातसौरभ, श्री निवासाचार्य कृत वेदान्तकौस्तुभ,

केशव काश्मीरी महाचार्यकृत कीस्तुभप्रभा इत्यादि सभी भाष्य और वृत्ति-
कारों ने यद्यपि इस के भाष्य करते वा भाष्यों पर वृत्तियों लिखते हुवे
कहा है कि—

तद्विद्वांसः श्रोत्रिया अशिष्यन्त आचामन्त्यशित्वा चा-
चामन्त्येतमेव तदन्नमनग्नं कुर्वन्तोमन्यन्ते (बृ० ०६ । १ । १४)

‘इस को जानने वाले वेदधर्मानुयायी श्रोत्रिय वेदपाठी लोग भोजन से
पूर्व और पश्चात् दोनों अवसरों पर आचमन करते हैं, इस से वे मानते हैं
कि हम भोजन किये अन्न को नंगा नहीं रखते, किन्तु उस को जल रूप वस्त्र
पहनते हैं ॥

यह उद्घरण रखकर सभी कहते हैं कि इस में अपूर्व क्या है, प्राण विद्या
वा अर्थवाद मात्र वा आचमन की आज्ञा ? उत्तर अपनी २ मति से प्रायः
भिन्न २ देते हैं, परन्तु उद्घरण सब का यही है, किन्तु हम तौ इन सब से
निराला परन्तु ब्रह्मविद्या के प्रकरणानुकूल ऊपर लिखा व्याख्यान ही ठीक
समझते हैं । यहाँ आचमन का विचार किसी प्रकार प्रयोजनीय नहीं जंचता ॥ १८ ॥

३७८—समान एवं चाभेदात् ॥ १९ ॥

पदार्थः—(एवं) इस प्रकार (च) भी (अभेदात्) भेद न होने से
(समानः) समान उपदेश है ॥

वाजसनेयि शाखा में अग्निरदस्य विद्या का दूसरा नाम शाखिल्यविद्या
है । वहाँ परमात्मा के ये गुण बुने जाते हैंः—

स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपम् ।
इत्यादि ॥

अर्थ—वह आत्मा की उपासना करे—जो मनोमय, प्राणशरीर, भारूप=
प्रकाशरूप है । इत्यादि ॥

फिर वाजसनेयि शाखा के ही बृहदाश्वक में यह पढ़ा जाता है कि—

मनोमयोऽयं पुरुषोभाः सत्यस्तस्मि-

नन्तर्हृदये यदा ब्रीहिर्वा यवो वा स एष

सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः सर्वमिदं

प्रशास्ति यदिदं किं च ॥ बृह० ५।६।१॥

यह पुरुष मनोमय, प्रकाशरूप, सत्यस्वरूप है, इस के हृदय के भीतर जैसे चावल के घा जी के खुलके से ढकी "गिरी" वैसे यह (परमात्मा) है, जो सब का स्वामी, सब का अधिष्ठाता, इस सब (जगत्) का शासन करता है, जो कुछ भी यह है ॥

इस में संशय यह है कि क्या यह एक ही विद्या अग्निरहस्य और बृहदा-रण्यक में कही गई है, अथवा भिन्न २ दो विद्यायें ? और गुणों का उपसंहार भी नहीं है ? प्रतीत तो ऐसा होता है कि दो भिन्न २ विद्यायें हैं, और गुणों में भी व्यवस्था (विकल्प) है । क्योंकि एक विद्या होती तो पुनरुक्ति क्यों करते ? भिन्न भिन्न शाखों में ती गुरुभेद शिष्यभेद से पुनरुक्ति दोष न रहता, और एक ही विद्या ठीक कही जा सकती, एक जगह अतिरिक्त गुण और दूसरी जगह उपसंहृत समझे जाते, परन्तु एक ही वाजसनेयि शाखा में पढ़ने पढ़ाने वाले भिन्न २ नहीं हैं, तब पुनरुक्ति दोष दूर नहीं हो सकता, तब समीप ही उपदेश की हुई एक विद्या नहीं समझ पड़ती, या ती विद्याभेद मानो, नहीं तो पुनरुक्ति दोष का निवारण नहीं होगा । और यह भी समाधान नहीं हो सकता कि एक जगह विद्या का विधान है, दूसरी जगह गुणों का वर्णन है । क्योंकि तब ती एक समान गुण दोनों जगह न कहने चाहिये थे, और नमोनयत्वादि गुण दोनों जगह समान भी कहे गये हैं, इस लिये यह भी नहीं कह सकते कि एक दूसरे पादों ने गुणों का उपसंहार किया हो ?

। उत्तर—जैसे भिन्न २ शाखाओं में विद्या की एकता और गुणों का उपसंहार होता है, वैसे ही एक शाखा में भी हो सकता है, क्योंकि "उपास्य (परमात्मा) ती भिन्न २ नहीं, दोनों में एक समान है ।" यह उत्तर इस सूत्र का अर्थ है ॥ १९ ॥

३७९-सम्बन्धादेवमन्यत्रापि ॥ २० ॥

पदार्थः—(एवं) इसी प्रकार (अन्यत्र) अन्य समानशाखोक्त वा भिन्न शाखोक्त विद्याओं में (अपि) भी (सम्बन्धात्) संबन्ध से जानो ॥

उपास्य उपासक संबन्ध जहां २ एक है, वहां २ सर्वत्र अन्यत्र भी ऐसे ही

समाधान जानों, जैसे पूर्व सूत्र की व्याख्या में वाजसनेयि शाखीक अभेद दर्शाया गया ॥ २० ॥ और—

३८०—न वा विशेषात् ॥ २१ ॥

पदार्थः—(विशेषात्) विशेष=भेदपूर्वक कहने से भी (न वा) विद्या भेद नहीं ॥

कहीं सूर्यमण्डल में पुरुष (बृहदारण्यक ५।५।३) कहा है, कहीं दक्षिण शाख में पुरुष (बृहदारण्यक ५।५।४) कहा है, ऐसे २ विशेष कथनों में ती विद्याभेद ही रहेगा ? उत्तर—(न वा) नहीं । क्योंकि कहीं इस ब्रह्माण्ड में से एक स्थान (सूर्य) का निर्देश है, कहीं इस शरीर में से एक देश (आंख) का निर्देश है, परन्तु बतार्थ नहीं है—एक ब्रह्मविद्या ही ॥२१॥ तथा च—

३८१—दर्शयति च ॥ २२ ॥

पदार्थः—(च) और (दर्शयति) शास्त्र दर्शाता भी है ॥

तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम् (छान्दोग्य १।७।५)

एकत्र वर्णित परमात्मा का स्वरूप जो है, वही अमुष्य वर्णित का है, भिन्न भिन्न दो वा अधिक प्रकार का नहीं ॥ २२ ॥

३८२—संभृतिद्युव्याप्त्यापि च्चातः ॥ २३ ॥

पदार्थः—(संभृतिद्युव्याप्ति) सर्व संभारों का धारण पोषण और आकाश [दिव्] में व्यापक होना (अपि) भी (अतः) इस से सिद्ध है ॥

आदित्यमण्डल में ब्रह्म को बताने से द्युलोकव्यापकत्व और आंख में बताने से छोटी से छोटी वस्तु में रह कर उस का भरण पोषण परमात्मा करता है, यह भी सूचित है ॥ २३ ॥

३८३—पुरुषविद्यायामिव चेतरेषामानाम्नानात् ॥ २४ ॥

पदार्थः—(पुरुषविद्यायाम्) पुरुषविद्या के (इव) समान (इतरेषाम्) अन्यो का (अनाम्नानात्) अन्माय न किया होने से (च) भी ॥

जैसे पुरुषविद्या में पुरुष को यज्ञ रूप कल्पना करके कथन है । यह ताण्ड्य शाखी और पिङ्ग शाखियों के ब्राह्मणों में पुरुषविद्या कही गई है । वहाँ पुरुष की आयु के ३ विभाग करके ३ सवन कल्पित किये हैं । और भूख प्यास आदि को यज्ञ की दीक्षा इत्यादि कल्पित किया है । अन्य आशीर्मेन्नप्रयोगादि यज्ञ की बार्ते भी पुरुष में कल्पित की हैं । तैत्तिरीय

शास्त्री भी इसी प्रकार किसी पुरुष को यज्ञ रूप में कल्पित करते हैं कि—

तस्यैवंविदुषोयज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी (नारा० ८०)

उस पुरुष यज्ञ का आत्मा यजमान है, श्रद्धा यजमान की स्त्री=पत्नी है। इत्यादि ॥

इस में संशय यह था कि पुरुष यज्ञ के जो २ धर्म एक जगह कहे हैं, क्या उसी यज्ञ पुरुष के अन्य धर्मों का उपसंहार दूसरी जगह किया गया समझें, वा अन्य कुछ ? उत्तर यह है कि उपसंहार नहीं है। क्योंकि दोनों जगह भिन्न २ प्रकार की कल्पना हैं। एक ने दूसरे का स्मरण करते हुवे निरूपण नहीं किया, वैसे ब्रह्मविद्या में एक का दूसरे वर्णन से भेद नहीं है ॥

पुरुष यज्ञ (कल्पित) में एक ही कल्पना वा एक की कल्पना भी नहीं पाई जाती; एक ने पत्नी, यजमान, वेद, वेदि, कुश, यूप, आग्न्य इत्यादि की कल्पना दिखाई है, तौ दूसरे ने वैसे ही ठीक कल्पना नहीं की। हां, स-व-न तीनों ती दोनों जगह कल्पित किये हैं, परन्तु वे भी भेद से कहे हैं, और जो थोड़ी बहुत समानता भी मरण=अवशेषस्नान इत्यादि पाई जाती है, इस किञ्चिन्मात्र समानता से एकता नहीं हो सकती, परन्तु ब्रह्मविद्या में ऐसा कल्पनाभेद भी नहीं किया गया ॥ २४ ॥

३८४-वेधादर्थभेदात् ॥ २५ ॥

पदार्थः—(वेधादि) वेधादि का कथन (अर्थभेदात्) भिन्नार्थ होने से है ॥

ब्रह्मविद्यापरक वेदान्त शास्त्र में (उपनिषदादि में) वेध आदि अनेक प्रकार से प्रार्थना और कर्म भी कहे गये हैं, क्या वे भी ब्रह्मविद्या का कोई अङ्ग हैं ? उत्तर—नहीं, क्योंकि उन का अर्थ=तात्पर्य भिन्न है, ब्रह्मविद्यापरक नहीं ॥ जैसे—

१—अथर्ववेदी लोग उपनिषद् के आरम्भ में पढ़ते हैं कि—

अग्ने त्वं यातुधानस्य भिन्धि तं प्रत्यञ्च

मर्चिषा विध्य मर्मति सर्वं प्रविध्य, हृदयं

प्रविध्य, धमनीः प्रवृञ्च, शिरोऽभिप्रवृञ्जेत्यादि ॥

अर्थ—अग्ने ! तू राक्षस को विदीर्ण कर, उस की तिरछा करके लपट से मर्म ताड़ित कर, सब को ताड़ित कर, हृदय को ताड़ित कर, नाड़ियों को तोड़, शिर को तोड़ इत्यादि। (किसी पुस्तक में प्रवृञ्च=प्रवृज्य पाठ है) ॥

२-तात्पर्य शास्त्री पढ़ते हैं कि-

देव सवितः प्रसुव यज्ञं प्रसुव यज्ञपतिम् इत्यादि ॥

अर्थ-हे सवितर्देव ! यज्ञ और यज्ञमान को घटाओ ॥

३-४-कठ और तैत्तिरीय शाखा वाले पढ़ते हैं कि-

शं नोमित्रः शं वरुणः शन्नोभवत्वर्थमा (तै० १। १। १)

अर्थ:-मित्र वरुण और शर्यवा हमारा कल्याण करे ॥

इस प्रकार भिन्न २ उपनिषदों का प्रारम्भ भिन्न २ प्रार्थनाओं के साथ देखा जाता है, इस अर्थभेद से वे २ वचन ब्रह्मविद्या का अङ्ग नहीं, किन्तु विभिन्नविचारार्थ स्यस्वरुषि के अनुसार प्रार्थना हैं ॥ २५ ॥

३८५-हानी तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशा

छन्दः स्तुत्युपगानवत्तदुक्तम् ॥ २६ ॥

पदार्थ:- (हानी) हानि में (तु) तू (उपायनशब्दशेषत्वात्) उपायन शब्द का ग्रह होने से, (तदुक्तम्) वह कहा गया समझो (कुशाच्छन्दः स्तुत्युपगानवत्) कुशा, छन्द, स्तुति और उपगान के समान ॥

विचार यह है कि भुक्ति के अधिकारी जानी पुरुष के झुक्त दुष्कर्तों की हानि में दो धार्ते उपनिषदादि में कही हैं । १-यह कि उस के दुष्कर्म दुष्कर्म हीन (त्यक्त) हो जाते हैं, २-यह कि उस के दुष्कर्म मित्रों की भेट (उपायन) बढ़ जाते हैं और दुष्कर्म शत्रुओं की भेट हो जाते हैं । जैसा कि-

१-तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय० इत्यादि

आश्वर्षणोपनिषद् वाले पढ़ते हैं ॥

२-सुहृदः साधुकृत्यां द्विपन्तः पापकृत्याम्०

यह शात्वायनी पढ़ते हैं ॥

इस सूत्र में निर्णय किया गया है कि जिन २ वचनों में वा ग्रन्थों में पुण्य पाप की हानि कही गई है, परन्तु वे पुण्य पाप कहाँ जाते हैं, यह स्पष्ट नहीं कहा, वहाँ २ भी हानि अर्थ में उपायन शब्दार्थ को (शब्दशेष) अन्तर्गत या अनुगत समझो । इस में ४ चार दृष्टान्त हैं ॥

१-जैसे कुशा का कथन । भास्वरी पढ़ते हैं कि-"कुशा वानस्पत्याः स्य ता मा पात" इस में केवल वनस्पति की कुशा कही है, वनस्पति विशेष की

नहीं, ती भी वानस्पत्य शब्द श्रेय से शास्त्रायनी लोगों के अन्यत्रोक्त “श्री-दुम्बराः कुशाः” इत्यादि से उदुम्बर=गूलर की कुशों की अनुवृत्ति करके अर्थ पूरा करते हैं ॥

२-छन्द का कथन । “छन्दोभिः स्तुवीत” इस वाक्य में सामान्य कथन छन्दोमात्र का है, परन्तु अन्यत्रोक्त पैङ्गीवाक्य “देवच्छन्दांसि पूर्वाणि” इस में के देवपद की अनुवृत्ति करके छन्द के साथ देवच्छन्द जोड़कर अर्थ पूरा करते हैं ॥

३-जैसे स्तुति में । “हिरण्येन षोडशिनः स्तोत्रमुपाकरोति” इत्यादि में स्तुति का काल विशेष नहीं कहा, ती भी अन्यत्रोक्त “समयाध्युषिते सूर्ये षोडशिनः स्तोत्रमुपाकरोति” इत्यादि से काल विशेष की अनुवृत्ति करके अर्थ पूरा करते हैं ॥

४-जैसे-उपगान । एक शाखा वाले पढ़ते हैं कि-“ऋत्विज उपगायन्ति” परन्तु दूसरी शाखा वालों के अन्यत्रोक्त “नाध्वर्युरुपगायति” की अनुवृत्ति करके अर्थ पूरा करते हैं कि “अध्वर्युव्यतिरिक्तः ऋत्विज उपगायन्तीत्यर्थः” ॥

इस में एक शङ्का यह भी होगी कि मुक्ति के अधिकारी ज्ञानी पुरुष को पाप पुण्य अन्तों को लग जाना तो बड़ा अनर्थ है । इस का उत्तर शङ्कराचार्य जी इस प्रकार देते हैं कि “तु” शब्द के उच्चारण से जाना जाता है कि ज्ञान की प्रशंसात्मक में तात्पर्य है, वास्तविक किसी की किसी का पाप पुण्य नहीं लगता । यथा-

विद्यास्तुत्यर्थत्वाच्चास्योपायनवादस्य,

कथमन्यदीये सुकृतदुष्कृते अन्यैरुपेयेते

इति नाऽतीवामिनिवेष्टव्यम् ॥ (शं०भा०) ॥ २६ ॥

प्रश्न:-मुक्ति को प्राप्त होने वाले पुरुष के पाप पुण्य कर्मों का त्याग भरण मात्र पर ही जाता है वा विरजा नदी को पार करके मार्ग में ? उत्तर मार्ग में विरजा नदी आदि तरने के कोई जलाशय नहीं है । अतएव देह त्याग के साथ ही कर्मत्याग समझो । यथा-

३८६-साम्पराये तर्त्तव्याऽभावात्तथा ह्यन्ये ॥ २७ ॥

पदार्थ:- (साम्पराये) परलोकगमन में (तर्त्तव्याऽभावात्) तिरने की नदी आदि न होने से (अन्ये) अन्य लोग भी (तथाहि) ऐसा ही पढ़ते हैं ॥

कौपीतकी शाखा १।४ में पढ़ते हैं कि—

स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृत
दुष्कृते विधूनुते० ॥

तब वह विरजां नदी पर जाता है और उस नदी को मन (ज्ञान) से
पार करके तब पुण्य पाप को पखालता है॥

इस पर सूत्र कहता है कि मार्ग में कोई तरने की नदी आदि नहीं है,
यह कौपीतकी में कहा नदीकथन कल्पना मात्र, ज्ञानगङ्गा के समान वि-
रजा=निर्मला नदी है, इसी लिये उस को तरने में भी लौका की आव-
श्यकता नहीं, किन्तु मन=ज्ञान से ही तरना कहा है, सो जैसा अन्य शाखा
वाले ज्ञान मात्र से पाप पुण्य का छुटकारा मानते हैं, वैसा ही कौपीतकी
का तात्पर्य समझो ॥ २७ ॥

३८७-छन्दत उभयाऽविरोधात् ॥ २८ ॥

पदार्थः—(छन्दतः) स्वतन्त्रता से (उभयाऽविरोधात्) दोनों का वि-
रोध न रहने से ॥

स्वतन्त्रता से पाप पुण्य का त्याग मानने से आथर्वणी और शाठ्यायनी
दोनों श्रुतियों का विरोध नहीं रहता इस लिये यहीं मानना ठीक है कि
स्वतन्त्रता से मुक्ति का अधिकारी पाप पुण्य के फलों का त्याग कर सकता है ॥२८॥

३८८-गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽन्यथा हि विरोधः ॥२९॥

पदार्थः—(गतेः) मुक्तिरूप सद्गति की (अर्थवत्त्वम्) सार्थकता (उभ-
यथा) दोनों प्रकार से हैं । (अन्यथा) नहीं तौ (हि) निश्चय (विरोधः-)
विरोध है ॥

कोई कहते हैं कि ज्ञान से मुक्ति है, कोई कर्मोपासना से । इस पर सूत्र
कहता है कि दोनों ही से मुक्ति की सार्थकता होगी । यदि केवल कर्मो-
पासना से होवे तौ—

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ॥

केवल अविद्या=कर्मोपासना से अन्धकार प्रवेश है । तथा यदि केवल
ज्ञान से होवे तौ—

ततोभूय इव ते तमो य उ विद्यायाश्चरताः ॥

जो केवल विद्या=ज्ञान में रमें रहते हैं वे उस से अधिक अन्धकार में प्रवेश करते हैं । इस लिये (उभयथा) दोनों (१ कर्मोपासना २ ज्ञान) से ही मुक्ति सार्थक होगी । जैसा कि—

विद्यां चाऽविद्यां च यस्तद्वेदोभयथं सह ।

अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायाऽमृतमश्नुते ॥

विद्या=ज्ञान और अविद्या=कर्मोपासना (उभय) को साथ जानने से सब काम पूरा हो जाता है अर्थात् कर्मोपासना से मृत्यु पर विजय लाभ और ज्ञान से ब्रह्मानन्द लाभ होता है । अन्यथा दोनों में एक का ग्रहण और दूसरे का त्याग करें तो उक्त वेदवचनादि से विरोध रहेगा ॥ २९ ॥

३८६—उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेलोकवत् ॥ ३० ॥

पदार्थः—(तल्लक्षणार्थोपलब्धेः) इस प्रकार के अर्थ की उपलब्धि से (उपपन्नः) पूर्व सूत्रोक्त उभयथावाद सिद्ध है (लोकवत्) जैसे लोक में गन्तव्य स्थान का ज्ञान और गन्तव्यस्थानप्राप्ति का यत्न दोनों ही को करने वाला स्वाभिमत फल को पाता है । न तो केवल गन्तव्यस्थान को ज्ञान मात्र वाला पाता, और न केवल यत्न मात्र करने वाला, जिसे गन्तव्यस्थान का ज्ञान न हो ॥ ३० ॥

३९०—अनियमः सर्वासामविरोधः

शब्दानुमानाभ्याम् ॥ ३१ ॥

पदार्थः—(शब्दानुमानाभ्याम्) शब्द प्रमाण और अनुमान से (सर्वासाम्) सब श्रुतियों का (अविरोधः) परस्पर विरोध नहीं, किन्तु (अनियमः) सर्वत्र [दोनों बात कहने का] नियम नहीं है ॥

यह नियम नहीं है कि सर्वत्र ज्ञान और कर्म दोनों को मुक्तिका साधन कहा जाय, किन्तु अहां एक कहा है वहां दूसरा भी समझना चाहिये; इस प्रकार सब का परस्पर विरोध नहीं, यह शब्द प्रमाण और तर्क से भी सूत्र २९ के अनुसार समझो ॥ ३१ ॥

३९१—यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ॥ ३२ ॥

पदार्थः—(आधिकारिकाणाम्) मुक्तिके अधिकारियों की (अवस्थितिः)

मुक्ति पद पर स्थिति (यावदधिकारम्) जब तक मुक्ति का अधिकार है, तब तक होती है ॥

शङ्कर भाष्य में व्यास, वसिष्ठ, शृगु, सनत्कुमार, दत्त, नारद आदि अनेक मुक्तों का पुनर्जन्म बताया गया है, परन्तु भेद केवल इतना है कि शङ्कराचार्य कहते हैं कि ये सब मुक्ति पाकर फिर नहीं जन्मे, किन्तु मुक्तिके अधिकारी ज्ञान पाकर हो गये, तौ भी जब तक परमेश्वर ने चाहा इन को जगत् की भलाई का अधिकार देकर मुक्ति से रोके रक्खा, जन्म मरण दिये। परन्तु हम कहते हैं कि ज्ञान के उदय से जब मुक्ति के अधिकारी (हृद्गदर) होगये तब उन की मुक्ति को रोके रखना, स्तब्ध करना, सुलतवी रखना परमेश्वर का न्याय कैसा होगा, तथा कारण बिना जन्म हो कैसे सक्ता है। अपुनरावृत्तिवादी मुक्ति के अनन्तर जन्म का कारण कर्म न होने से जन्म कैसे होगा, इस पर तौ आकाश को शिर पर ठठा लेते हैं, परन्तु भाष्योक्त मुक्ति के अधिकारी व्यासादि की मुक्ति का स्तम्भ (सुलतवी रखना) न जाने क्यों चुप चाप सह जाते हैं। यह सूत्र स्पष्ट मुक्ति की अवधि मानता है ॥३२॥

३२-अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्य

तद्वावाभ्यामौपसदवत्तदुक्तम् ॥ ३३ ॥

पदार्थः—(अक्षरधियां) अक्षरोपासनावुद्धियों का (तु) तौ (अवरोधः) संग्रह कर लेना चाहिये। क्योंकि (सामान्यतद्वावाभ्याम्) निबेधों की समानता और ब्रह्म के भाव कथन से, (औपसदवत्) उपसदों के कथन के समान (तदुक्तम्) [भीर्मासा में] यह कहा गया है ॥

वृहदारण्यक ३ । ८ । ८ में कहा है कि—

एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्यूत

मनएवह्रस्वमदीर्घमलोहितमसनेहम्० ॥

हे गार्गि ! उस अक्षर=अविनाशी ब्रह्म को ब्राह्मण कहते हैं कि स्यूत नहीं, अणु नहीं, छोटा नहीं, बड़ा (लम्बा) नहीं, लाल नहीं, चिकना नहीं, इत्यादि ॥

इसी प्रकार अथर्ववेदीय मुण्डक १ । १ । ५ में कहा है कि—

अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते,

यत्तदद्वैत्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णम्० ॥

आगे परा (विद्या) है, जिस से वह अक्षर=अविनाशी ब्रह्म जाना जाता है, जो न दीख सकता, न पकड़ा जा सकता, न उस में गांठ है=एक रस है, न रङ्ग है । इत्यादि ॥

अब विचार यह है कि अनन्य अदीर्घ आदि जितने विशेषण एक स्थान में कहे हैं, यदि अन्यत्र उन में से न्यून वा अधिक कहे हों तो जो जहां नहीं कहे गये, वहां भी वे कहे समझने चाहियें, वा नहीं ? यह सूत्र उत्तर देता है कि अक्षरविषयक विद्याओं में (अवरोधः) अनुक्त का भी उपसंग्रह कर लेना चाहिये । क्योंकि जो २ निषेध हैं वे जितने जहां कहे हैं, उतने सर्वत्र समान हैं, इस १ सामान्य हेतु से । और २-तद्भाव अर्थात् ब्रह्म के भाव का सर्वत्र निरूपण है, इस हेतु से भी । दृष्टान्त—जैसे जमदग्नि के अहीन चतुरात्र क्रतु में सामवेदोक्त “ अग्नेर्वैर्होत्रम् वेरध्वरम् ” इत्यादि का प्रयोग पुरोडाश वाली उपसदों में अध्वर्यु करता है और तब अनुक्त भी यजुर्वेद के स्वर से पढ़ता है । यह बात भीमांसा दर्शन में कही भी है कि—

गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्

मुख्येन वेदसंयोगः ॥ मी० ३।३८॥

गीण और मुख्य के विरोध में जो जिस का कर्म है, उसी के लिये वह कर्म होने से मुख्य के साथ ही वेद का संयोग होना चाहिये । इस नियमानुसार पुरोडाशप्रदान क्योंकि अध्वर्यु=यजुर्वेदी ऋत्विज् का कर्म है, इस लिये वह अपने वेद (यजुः) के उपांशु स्वर से ही जो सामवेद के उच्चारण में विहित नहीं, उस से ही उच्चारण करता है ॥ ३३ ॥

प्रश्न—“ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया० ” सु० ३।१।१ और “ कृतं पिबन्तौ शुकृतस्य लोके० ” कठोप० ३।१ इत्यादि में जीवात्मा परमात्मा दो ती कहे हैं, परन्तु दोनों समान एक ही शब्द के द्विवचन से कहे गये हैं, जैसे—सुपर्णी, सयुजी, सखायी, पिबन्तौ, इत्यादि; तब जीव को परिच्छिन्न क्यों माना जावे, वह भी ब्रह्म के समान है ? उत्तर—

३८३-इयदामननात् ॥ ३४ ॥

पदार्थः—(इयदामननात्) इयत्ता=परिच्छेद=अणुत्व का शास्त्र में आमनन होने से ॥

एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो

यस्मिन्प्राणः पञ्चधा संविवेश ॥ मुं० ३।८

अर्थ—यह आत्मा चित्त से जानना चाहिये कि अणु=इयत्तापरिच्छिन्न है, जिस में ५ प्रकार से प्राण साय लग गया है ॥

इत्याद आसनन से कुछेक सनान विशेषण वाले भी जीवात्मा परमात्मा में अणुत्व विभुत्व का भेद अवश्य है और यह भेद जहां नहीं कहा वहां भी अन्यत्रोक्त का संग्रह कर लेना चाहिये ॥ ३३ ॥

३६४-अन्तरा भूतग्रामवत्स्वात्मनः ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(भूतग्रामवत्) अन्य भूतसमूह के समान (स्वात्मनः) आत्मा=जीवात्मा के स्वरूप के भी (अन्तरा) भीतर परमात्मा कहा है ॥

इस से जीवात्मा व्याप्य और परमात्मा व्यापक हुआ ॥ ३५ ॥

३६५-अन्यथा भेदानुपपत्तिरिति

चेन्नोपदेशान्तरवत् ॥ ३६ ॥

पदार्थः—(अन्यथा) और किसी प्रकार से (भेदानुपपत्तिः) भेद सिद्ध नहीं होता (इति) ऐसा (चेत्) यदि कही, सो भी (न) नहीं, क्योंकि (उपदेशान्तरवत्) अन्य उपदेशों के समान ॥

यह भी नहीं कह सकते कि एक ही प्रकार से भेद उपपन्न होता है, अन्य प्रकार से नहीं, क्योंकि अन्य अनेक उपदेश भी भेद सिद्ध करने की बहुतेरे हैं । जैसे—

१-द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया०

२-अजोह्योकोजुपमाणोऽनुशेते

जहात्येनां भुक्ताभोगामजोन्यः

३-द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ॥

४-ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ॥

५-उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ॥

इत्यादि अन्य अतः उपदेशों के समान यह सूत्र ३४।३५ का भी भेद कथन है ॥

निम्बार्की भाष्यकार—श्रीबुल्लोमि, निम्बार्काचार्य, श्रीनिवासाचार्य, केशव काश्मीरि भट्टाचार्य, इत्यादि ने सूत्र ३५।३६ को एक करके=३५ का ही व्याख्यान किया है। परन्तु शंकरभाष्यानुसार हमने तो ३५।३६ दो पृथक् २ सूत्र मान कर भी भाष्य किया है ॥ ३६ ॥

३६६—व्यतिहारोविशिंपन्ति हीतरवत् ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(हि) क्योंकि (हीतरवत्) एक दूसरे से भिन्न की रीति से (विशिंपन्ति) शास्त्रकार विशेषण करते हैं, इस कारण (व्यतिहारः) अदला बदली का कथन संगत है ॥

ऐतरेयी लोग पढ़ते हैं कि—

१—तदोऽहं सोऽसौ, योऽसौ सोऽहम् ॥

अर्थ—जो मैं हूँ, सो वह है और जो वह है सो मैं हूँ ॥

२—त्वं वा अहमस्मि भगवो देवतेऽहं वै त्वमसि ॥

अर्थ—हे भगवन् ! तू मैं हूँ और मैं तू। इस प्रकार जाबाल लोग पढ़ते हैं। इस में तथा इसी प्रकार के अन्य वाक्यों में दोनों का भेद वास्तविक होते हुवे भी एकता=अविरोध प्रकट करने की व्यतिहार का कथन है। ऐसे विशेषण एक दूसरे के अविरोध में लोक में भी हुवा ही करते हैं ॥ ३९ ॥

३९७—सैव हि सत्यादयः ॥ ३८ ॥

पदार्थः—(सा) वह ब्रह्मविद्या (एव) ही है, क्योंकि (सत्यादयः) सत्यादि विशेषण हैं ॥

रुहदारण्यक ५।४।१ में कहा है कि—

तद्वैतदेव तदास सत्यमेव स यो हैतं

महद्यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्म ॥

यहां ब्रह्मविद्या का प्रकरण है, वा अन्य का ? सूत्र उत्तर देता है कि यहां “सत्य” आदि जो विशेषण हैं, वे ब्रह्म के हैं, अतएव, (सैव) वही=ब्रह्मविद्या ही प्रकरण में जानी ॥ ३८ ॥

३९८—कामादीतरत्र तत्र चायत्तनादिभ्यः ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(आयतनादिभ्यः) आयतन आदि शब्दों की समानतारूप हेतुओं से (बानादि) सत्यकाम सत्यसंकल्पादि विशेषण (तत्र) सर्व छान्दोग्य में (च) और (इतरत्र) अन्यत्र दृष्टद्वारायक में भी हैं ॥

छान्दोग्य ८।१।५ में कहा है कि—

एष आत्माऽपहृतपाप्मा विजरोविमृत्युर्विश्वीकोऽविजि-
घत्सोऽपिपातः सत्यकामः सत्यसंकल्पः ॥

इत्यादि में पूर्व पां० ८।१।१ से प्रकरण आत्मा का है कि—

अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं

वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ॥

इस प्रकार प्रकरण में हृदयदेश में आत्मा के साक्षात्कार का प्रकरण है। यहां जो सत्यकाम सत्यसंकल्पादि गुण आत्मा के कहे हैं, वैसे वे सब गुण दृष्टद्वारायक ४।४।२२ में भी—

स या एष महानज आत्मा योयं विज्ञानमयः

प्राणेषु य एषोन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिन्शेते

सर्वस्य वशी ॥

कहा है। जो विशेषण एक स्थान में एक दूसरे (छान्दोग्य और दृष्ट) के न्यूनाधिक भी कहे हैं, ये अनुक्त भी एक दूसरे में अनुगत समझने चाहियें ॥

छान्दोग्य वाक्यों का अर्थ—यह परमात्मा निष्पाप अजर अजर विशोक भूयस्यासरहित सत्यकाम सत्यसंकल्प है ॥

और जो यह इस ब्रह्मपुर में कमल दहर स्थान है इस में भीतर दहराकाश (परमात्मा) है ॥

दृष्टद्वारायक का अर्थ—सो यह आत्मा महान् अजन्मा है, जो विज्ञान-स्वरूप है, जो प्राणों में, हृदय के भीतर आकाश में विराजमान है, जो सर्व को वश करने वाला है ॥

यदि कहो कि एक वाक्य (छान्दोग्य) में दहराकाश का वर्णन है, दूसरे दृष्टद्वारायक में आकाश के भीतर रहने वाले आत्मा का, तब एक विद्या कैसे हुई ? तो उत्तर—पूर्व सूत्र १।३।१४ में दहर नाम परमात्मा का व्रता आये हैं। अतएव प्रश्न की अवकाश नहीं ॥-३९ ॥

३६६-आदरादलोपः ॥ ४० ॥

पदार्थः—(आदरात्) आदर से (अलोपः) लोप नहीं हो सका ॥

पूर्व सूत्र और तदनुसार भाष्य में जो सत्यकामत्वादिगुण परमात्मा के कहे हैं, उन पर यदि कोई कहे कि ये गुण तौ कल्पित हैं, वास्तविक नहीं, तौ इस का उत्तर सूत्र देता है कि बड़े आदर से जब शास्त्र परमात्मा के इन गुणों का वर्णन करता है, तब इन गुणों का लोप नहीं हो सका । इस विषय में श्रीरामानुज की पक्षियों देखने योग्य हैं । यथा—

न च मातापितृसहस्रेभ्योऽपि वात्सल्यपरं शास्त्रं प्र-
तारकवदऽपारमार्थिकान्निरसनीयान्गुणान् प्रमाणान्तरा
ऽप्रतिपन्नानाऽऽदरेणोपदिश्य, संसारचक्रपरिवर्त्तनेन पूर्वं
मेव ब्रह्मभ्यमाणान्मुमुक्षून् भूयोऽपि भ्रमयितुमलम् ॥

यह नहीं होसका कि—सहस्रों माता पिताओं से भी अधिक प्यार करने वाला शास्त्र, ठग के समान, झूठे और खण्डनीय (सत्यसंकल्पादि) गुणों को, जो अच्छे प्रमाणों से सिद्ध न हों, उन को आदरपूर्वक उपदेश करके, फिर—संसार चक्र की लौट पीट से पहले ही से धक्के खाते हुवे मो-
क्षाभिलाषी जनों को और भी भ्रमावे ॥

इस से स्पष्ट हुवा कि परमात्मा की सगुणता कल्पित नहीं, वास्तविक यथार्थ है । परन्तु शंकरभाष्य में प्रकरणविरुद्ध एक अपनी कल्पना नई ही निकाल कर इस सूत्र को प्राणाग्निहोत्र के विषय में लेकर दूर फेंक दिया है ॥४०॥

४००-उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ॥ ४१ ॥

पदार्थः—(अतः) इस कारण (उपस्थिते) सत्यसंकल्पादि गुण उपस्थित=
श्रुत होने पर (तद्वचनात्) उन के कथन से [पारमार्थिक हैं, कल्पित नहीं]॥

सत्यसंकल्पादि गुण उपस्थित होने में जब कि वे वेदान्तशास्त्र में कहे हैं इस कारण उन का कथन सङ्गत है ॥ ४१ ॥ प्रश्न—तौ फिर सर्वत्र ही नियत गुण कर्म परमात्मा के क्यों न कहे ? उत्तर—

४०१-तन्निर्धारणानियमस्तदृष्टेः

पृथग्यप्रतिबन्धः फलम् ॥ ४२ ॥

पदार्थः—(तन्निर्धारणाऽनियमः) उन परमात्मा के गुणकर्मों के निर्धारण का नियम नहीं (तद्दृष्टेः) क्योंकि ऐसा उपनिषदादि शास्त्रों में देखा जाता है । (हि) क्योंकि (पृथक्) पृथक् (अप्रतिधन्धः) नियत गुण कर्मों का धन्धन न होना (फलम्) अनियम का फल है ॥

परमात्मा को जिन २ गुण कर्मों से युक्त कहा गया है, उतने ही गुण कर्मों का निर्धारण नहीं है । इस अनियम से वर्णन का पृथक् फल यह भी है कि परमात्मा में नियत गुण कर्मों का प्रतिधन्ध नहीं । उस के गुण कर्म अनन्त हैं ॥ हमारा यह भाष्य शङ्कराचार्यादि से निराला अवश्य है, परन्तु प्रकरण और पदार्थ से युक्त है ॥ ४२ ॥

प्रश्नः—ती फिर प्रार्थना या उपासना में परमात्मा को कहीं किसी गुण कर्म वाला, और कहीं कुछ और प्रकार से क्यों स्तुत किया है ? क्या कई परमात्मा हैं ? उत्तर—

४०२—प्रदानवदेव तदुक्तम् ॥ ४२ ॥

पदार्थः—(प्रदानवत्) आहुतिप्रदान के समान (एव) ही [भेद है, वास्तव भेद तात्त्विक नहीं,] (तदुक्तम्) ऐसा कहा भी है ॥

जैसे एक ही इन्द्र को ३ आहुतियों में ३ शब्दों से आहुतियाँ देते हैं । १—इन्द्राय राज्ञे स्वाहा, २—इन्द्रायऽधिराजाय स्वाहा, ३—इन्द्राय स्वराज्ञे स्वाहा । यहाँ पुरोडाश ३ हैं, इन्द्र के नाम विशेषण भी ३ हैं, पर इन्द्र एक ही है । इसी प्रकार परमात्मा के विषय में उक्तम्=कहा गया है । तत्त्वभेद से नहीं ॥ ४३ ॥

प्रश्नः—क्यों जी । अग्नि वायु प्रजापति आदि अनेक शब्दों से एक ब्रह्म ही का ग्रहण स्तुति प्रार्थना उपासना प्रसङ्ग में भी क्यों करें, भिन्न २ देवता क्यों न समझें ? उत्तर—

४०३—लिङ्गभूयस्त्वात्तद्वि बलीयस्तदपि ॥ ४४ ॥

पदार्थः—(लिङ्गभूयस्त्वात्) बहुविध गुण लिङ्ग से (तद् हि) वही ब्रह्म विवक्षित है । (तद्) उस ब्रह्म का ग्रहण (बलीयः) अतिबलवान् (अपि) भी है ॥ ४४ ॥

४०४—पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्थात् क्रियाः मानसवत् ॥ ४५ ॥

पदार्थः—(पूर्वविकल्पः) पहला विकल्प (प्रकरणात्) प्रकरण से (स्यात्) हो सका है । (मानसवत्) मानस व्यापार के समान (क्रिया) क्रिया समझनी चाहिये ॥

यदि प्रकरण अन्य कोई हो तो पूर्व कथन का विकल्प हो सकता है । परन्तु क्रियाभात्र से विकल्प नहीं कर सकते, क्योंकि क्रिया तो मानस यज्ञ के समान कल्पित जानी जा सकती है । जैसे “दशरात्र” यज्ञ के दशवें (अन्तिम) दिन में पृथिवीरूपी पात्र से समुद्ररूपी सोम का प्रजापति देवतार्थ ग्रहण, आवाहन, हवन, आहरण, उपह्वान और भक्षण मानसिक ही सब क्रिया मानसी जाती हैं, कार्मिक नहीं । इसी प्रकार अग्नि वायु आदि के अलङ्कार-शुक्त परमात्मवर्णन में भी सब क्रिया मानसी समझनी चाहियें ॥ ४५ ॥

४०५—अतिदेशाच्च ॥ ४६ ॥

पदार्थः—(अतिदेशात्) अतिदेश से (च) भी [ब्रह्मविद्या ही विवक्षित है] ॥ सामान्य के अपवाद में अतिदेश प्रवृत्त हुआ करता है । स्तुति प्रार्थना वा उपासना के प्रकरण में अग्नि वायु आदि के सामान्यार्थ में अतिदेशार्थ ब्रह्म ही कहा है, इस से भी ॥ ४६ ॥

४०६—विद्यैव तु निर्धारणात् ॥ ४७ ॥

पदार्थः—(निर्धारणात्) एवकारादि निर्धारणवाचक शब्द से (तु) तो भी (विद्याएव) ब्रह्मविद्या ही विवक्षित है ॥

१—“ते हैते विदाचित एव”

२—“विदया हैवैतएवंविदश्चिता भवन्ति” (शांकरभाष्ये)

३—“ येषामङ्गिनोविदामयक्रतोस्ते मनसाऽधीयन्त मनसाऽधीयन्त मनसैषुग्रहा अग्रहान्त मनसाऽस्तुवन्त मनसाऽशंसन् यत्किं च यज्ञे कर्म क्रियते”(वेदान्त पारिजातसौरभे)

४—“ यत्किं च यज्ञियं कर्म मनसैव तेषु मनोमयेषु मनश्चित्सु मनोमयमेव क्रियते”

इत्यादि प्रकरणों में ज्ञानयज्ञ के समस्त यज्ञाङ्ग चयन, ग्रहण, शंसन

अध्ययन, स्तुति इत्यादि होते हैं। इस कारण विद्या=ब्रह्मविद्या ही विवक्षित है ॥ ४७ ॥ तथा—

४७७—दर्शनाच्च ॥ ४८ ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) शास्त्रों में देखने से (च) भी [यही निश्चय होता है] ॥ ४८ ॥

किन्हीं पुस्तकों में ४७ और ४८ वें सूत्रों को एक ही सूत्र माना है। परन्तु शंकरभाष्य का पाठ और रत्नप्रभा, भामती तथा आनन्द गिरि ने पृथक् २ दो सूत्र करके व्याख्या की है। तदनुसार हमने भी वैसा ही किया है ॥

४७८—श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥ ४९ ॥

पदार्थः—(च) और (श्रुत्यादिबलीयस्त्वात्) श्रुति आदि के अति बलवती होने से भी (बाधः) विद्या प्रकरण की बाधा (न) नहीं हो सकती ॥ ४९ ॥ तथा—

४७९—अनुबन्धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्—

त्ववद् दृष्टश्च तदुक्तम् ॥ ५० ॥

पदार्थः—(अनुबन्धादिभ्यः) यज्ञादौ=अनुबन्धों आदि से (प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववत्) अन्य शाण्डिल्य विद्यादि की पृथक्ता के समान (दृष्टः) देखा (च) भी जाता है। (तत् उक्तम्) यह भीमांसा दर्शन में भी कहा है ॥

जैसे ग्रहण हवन आदि अनुबन्ध कर्मयज्ञ में कहे हैं, वैसे ज्ञान यज्ञ में भी कहे गये किये जाते हैं। शाण्डिल्य विद्यादि नाम्नी पृथक् विद्यायें भी जैसे ब्रह्मविद्या से पृथक् नहीं, वैसे अनुबन्धादिसहित वायु अग्नि आदि नामों से उपासना प्रकरण में परमेश्वरार्थे ग्रहण करना, इसे पृथक् न गिनना भी न्याय्य है। जैसे भीमांसा दर्शन में राजसूयान्तर्गत एक अवेष्टि (इष्टि विशेष) क्रतु (राजसूय) का अङ्ग है, राजसूय क्रतु क्षत्रिय का काम है, तथापि—

यदि ब्राह्मणोयजेत् बार्हस्पत्यं मध्ये निधायाऽऽहुतिमाहुतिं हुत्वाऽभिधारयेत्। यदि वैश्योवैश्वदेवं चरुं मध्ये निदध्यात्। यदि राजन्यस्तदैन्द्रम्। (रत्नप्रभाटीका) इस प्रकार तीनों वर्णों के अनुष्ठेयत्व को वर्णन करता है। तब भी राजसूय यज्ञ की मुख्य क्षत्रियानुष्ठेयता अबाधित ही समझी जाती है। यह बात भीमांसा दर्शन के सूत्र ११।४।७ में कही गई है। यथा—

ऋत्वर्थायामिति चेन्न वर्णत्रयसंयोगाच्च ॥

राजसूय ऋतु के अर्थ होने वाली अवधि में कड़ो सो नहीं, उस में तो तीन वर्षों का संयोग (लगाव) पाया जाता है ॥ ५० ॥

प्रश्न—या नचिकेता और सत्यु के संवाद में जैसे सत्यु का कोई लोका-न्तर समझ पड़ता है, इसी प्रकार ब्रह्म का भी कोई लोक विशेष है? उत्तर—

४१०—न, सामान्यादऽप्युपलब्धेर्नहि लोकापत्तिः ॥ ५१ ॥

पदार्थः—(न) नहीं, क्योंकि (सामान्यात् अपि उपलब्धः) लोक विशेष न मानकर सामान्य से भी सत्यु आदि की उपलब्धि है । इस लिये (लोकापत्तिः) लोक विशेष की स्वीकार करना (न हि) नहीं पड़ेगा ॥

न ती नचिकेता और सत्यु के संवाद में जो कल्पित अलंकार है, कोई लोक विशेष की सत्ता को समझना मानना चाहिये, न परमात्मा का कोई विशेष ब्रह्मलोक है ॥ ५१ ॥

४११—परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं

भूयस्त्वारवनुबन्धः ॥ ५२ ॥

पदार्थः—(च) और (परेण) परमात्मा से (शब्दस्य) शब्द का (ताद्विध्यम्) उस प्रकार होना पाया जाता है । (भूयस्त्वात्) महान् होने से (तु) तो ही (अनुबन्धः) अनुबन्ध का कथन है ॥

अग्नि वायु आदि शब्द का उस प्रकार का वर्णन परमात्मा से तात्पर्य रखता है और परमात्मा के अनेक गुण कर्म युक्त महान् होने से ज्ञान यज्ञ में कर्मयज्ञ के से अनुबन्ध कहे हैं ॥ ५२ ॥

४१२—एक आत्मनः शरीरे भावात् ॥ ५३ ॥

पदार्थः—(एके) कई लोग कहते हैं कि (शरीरे) शरीर में (आत्मनः) आत्मा के (भावात्) होने से [जीवात्मा ही उपास्य है, अन्य परमात्मा कोई नहीं] ॥

आत्मा को, शरीर में है, ऐसा जान कर कोई लोग कहेंगे वा कहते वा कह सकते हैं कि यही जीवात्मा उपास्य है, अन्य कल्पना व्यर्थ है ॥ ५३ ॥ उत्तर—

४१३—व्यतिरेकस्तद्भावमावित्वाच्च तूपलब्धिवत् ॥ ५४ ॥

पदार्थः—(व्यतिरेकः) जीवात्मा के अतिरिक्त परमात्मा की भिन्न सत्ता है । (तद्भावमावित्वाच्च) उस के भवि को भावी होने से (तु) परन्तु

(उपलब्धिषत्) जीवात्मा की उपलब्धि के समान उस परमात्मा की उपलब्धि (न तु) नहीं है ॥

जीवात्मा मुक्ति को पाकर परमात्मा के से भाव अपहृतपापमत्त्वादि की पावेगा । इस लिये जीव सत्ता, परमात्मसत्ता से भिन्न है । परन्तु देह में रहते जीव की उपलब्धि के समान परमात्मा की उपलब्धि अज्ञानियों को नहीं हो सकती ॥ ५४ ॥

४१४-अङ्गावचद्वास्तु न शाखास्तु हि प्रतिवेदम् ॥५५॥

पदार्थः-(अङ्गावचद्वाः) अङ्गों में यथे जुवे (तु) ती (प्रतिवेदम्) प्रत्येक वेद की (शाखास्तु) सब शाखाओं में (हि) ही (न) नहीं पाये जाते ॥

प्रत्येक वेद की समस्त शाखाओं में ही यह नियम नहीं है कि सर्वत्र एक समान अलंकार बांध कर ज्ञानयज्ञ के सब अङ्गों की कल्पना एक प्रकार से की गई हो । इस लिये यज्ञाङ्गकल्पना कार्त्तिक है, वास्तव में ब्रह्म-विद्यामात्र विवक्षित है ॥ ५५ ॥

४१५-मन्त्रवद्वाऽविरोधः ॥ ५६ ॥

पदार्थः-(वा) अथवा (मन्त्रवत्) मन्त्रभेद के समान भेद मान कर भी (अविरोधः) परस्पर विरोध नहीं समझना चाहिये ॥

परमात्मा के वर्णन में शाखाओं के भेद के अतिरिक्त मूल मन्त्रों में भी एक वेद से दूसरे वेद या एक ही वेद के स्थानभेद से मन्त्रों के पाठों में भेद होता है, तथापि विरोध नहीं माना जाता । स्वतन्त्र उक्तिमात्र है ॥ ५६ ॥

४१६-भूमनः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथा हि दर्शयति ॥५७॥

पदार्थः-(भूमनः) भूमा भगवान् परमात्मा का (क्रतुवत्) बड़े-२ यज्ञों के समान (ज्यायस्त्वम्) महत्त्व है (तथा हि) वैसा ही (दर्शयति) उपनिषदादि शास्त्र दर्शाता है ॥

जैसे यज्ञ का महत्त्व उस के अङ्ग प्रत्यङ्गों से वर्णित होता तथा जाना जाता है, वैसे भूमा (अतिमहान्) परमात्मा का वर्णन भी अलंकार से अङ्ग प्रत्यङ्ग युक्त किया गया है । यही बात वेद उपनिषदादि शास्त्र दर्शाता है ॥५७॥

प्रश्नः-उपनिषदादि में जो अनेक पदार्थों जीवात्मा परमात्मा प्रकृति आकाशादि का वर्णन आता है, सो क्या एक ही पदार्थ ब्रह्म का प्रपञ्च है वा नाना पदार्थ स्वरूप से भिन्न २ हैं ? उत्तरः-

४१७-नाना, शब्दादिभेदात् ॥ ५८ ॥

पदार्थः—(नाना) वे पदार्थ स्वरूप से नाना हैं क्योंकि (शब्दादिभेदात्) शब्द अनुमान उपमान प्रत्यक्षदि सब प्रमाणों से भेद पाया जाता है। अभेद नहीं ॥ ५८ ॥

४१८-विकल्पोविशिष्टफलत्वात् ॥ ५९ ॥

पदार्थः—(विशिष्टफलत्वात्) विशेष फल होने से (विकल्पः) विकल्प है ॥ नाना पदार्थों का समुच्चय मानने में विशिष्ट फल नहीं, इस लिये नाना पदार्थ विकल्पयुक्त मानने चाहिये ॥ ५९ ॥ अर्थः—

४१९-काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन्

न वा पूर्वहेतुत्वात् ॥ ६० ॥

पदार्थः—(तु) परन्तु (काम्याः) सकाम कर्मयज्ञ तौ (यथाकामम्) इच्छानुसार (समुच्चीयेरन्) समुच्चय किये जावें (न वा) वा नहीं ? क्योंकि (पूर्वहेतुत्वाभावात्) पूर्वोक्त हेतु उन में नहीं है ॥

सूत्र ५८ में कहा हेतु शब्दप्रमाणादि का भेद न होने से काम्य कर्तों में ती कर्त्ता की इच्छा है, समुच्चय करो, चाहे विकल्प, कोई नियम नहीं ? उत्तर—

४२०-अङ्गेषु यथाऽऽश्रयभावात् ॥ ६१ ॥

पदार्थः—(अङ्गेषु) ग्रहण हवन शंसनादि अङ्गों में (यथाऽऽश्रयभावः) आश्रयानुसार भाव है ॥

जिस २ अङ्ग की कल्पना ज्ञानयज्ञ में की जाती है, उस २ का आश्रय सप्तावान् है, कलिमत मात्र नहीं ॥ ६१ ॥

४२१-शिष्टेऽत्र ॥ ६२ ॥

पदार्थः—(शिष्टेः) विधान से (च) भी ॥

पूर्व कथित बात का विधान भी पाया जाता है ॥ ६२ ॥

४२२-समाहारात् ॥ ६३ ॥

पदार्थः—(समाहारात्) एकत्र समाहार से ॥

अङ्गों का समाहार भी सर्वत्र पाया जाता है ॥ ६३ ॥

४२३-गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥ ६४ ॥

पदार्थः—(गुणसाधारण्यश्रुतेः) गुणों की साधारणता=सामान्य श्रुति-प्रतिपादित होने से (च) भी ॥

जो गुण एक श्रुति में कहे हैं, उस के विरोधी गुण दूसरी श्रुति में नहीं होने जाते ॥ ६४ ॥

४२४-न वा तत्सहभावाऽश्रुतेः ॥ ६५ ॥

पदार्थः—(तत्सहभावाऽश्रुतेः) अङ्गों का सहभाव न होने जाने से (न वा) अङ्गवर्णन पारमार्थिक नहीं, काल्पनिक है ॥

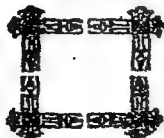
अलंकार दृष्टि से अङ्गों की कल्पनामात्र है । वास्तव नहीं । क्योंकि श्रुतियों में अङ्गों का सहभाव नहीं कहा गया ॥ ६५ ॥

४२५-दर्शनाच्च ॥ ६६ ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) प्रत्यक्ष से (च) भी ॥

हम प्रत्यक्ष देखते भी हैं कि परमात्मा के वास्तविक अङ्ग कोई नहीं पाये जाते जिन का अलंकारों में वर्णन होता है ॥ ६६ ॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते वेदान्तदर्शनभाषानुवादे
समाख्ये तृतीयाध्यायस्य
तृतीयःपादः ॥ ३ ॥



ओ३म्

अथ तृतीयाध्यायस्य

चतुर्थःपादः

गुणोपसंहारनामक तृतीयपादके यश्चात् अब साधन पादका आरम्भ करते हैं—

४२६-पुरुषार्थाऽतः शब्दादिति यादरायणः ॥ १ ॥

पदार्थः—(यादरायणः) व्यास मुनि (इति) ऐसा कहते हैं कि (अतः) ब्रह्म=पूर्व पादोक्त गुणोपसंहारज्ञान से (पुरुषार्थः) पुरुष=जीवात्मा का अर्थ=प्रयोजन=मुक्ति होती है (शब्दात्) शब्द प्रमाण से ॥

“तमेव विदित्वाऽति सत्यमेति०” इत्यादि प्रमाणों से व्यास मुनि कहते हैं कि ब्रह्मज्ञान से मुक्ति होती है ॥ १ ॥ और—

४२७-शेषत्वात्पुरुषार्थत्रादोयथाऽन्येष्विति जैमिनिः ॥ २ ॥

पदार्थः—(जैमिनिः) जैमिनि आचार्य (इति) ऐसा कहते हैं कि (यथा) जैसे (अन्येषु) अन्य प्रकरणों में है, वैसे ही (शेषत्वात्) ब्रह्मज्ञान को कर्मकाण्ड का शेष होने से (पुरुषार्थवादः) मुक्ति का कथन है ॥

आचार्यकुलद्वेदमधीत्य यथाविधानं गुरोः कर्माऽति शेषेणाभिसमावृत्य कुटुम्बे शुचौ देशे स्वाध्यायमधीयानो धार्मिकान्विदधदात्मनि सर्वेन्द्रियाणि संप्रतिष्ठाप्याऽहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः स खल्वेवं वर्त्तयन्त्यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसंपद्यते (छां० ८ । १५ । १)

आचार्यकुल से वेद पढ़ कर, विधिपूर्वक गुरु से सब कर्म संपूर्ण करके, समावर्तन संस्कार कर, गृहस्थ में पवित्र देश में बैठ कर स्वाध्याय पढ़ता हुआ, धार्मिक अनुष्ठानों को करता हुआ, आत्मा में सब इन्द्रियों को प्रतिष्ठित करके, तीर्थों=युद्धादि यज्ञों के अन्यत्र सर्वभूतहिंसा को त्यागता हुआ, इस प्रकार वर्त्तने वाला जब तक (मुक्ति की) आयु है तब तक ब्रह्मलोक (मुक्ति) को प्राप्त होता है । इत्यादि अन्य प्रमाणों में जैसे कर्मपूर्वक ज्ञान

की मुक्ति का साधन कहा है वैसे ही “ तमेव विदित्वा ” इत्यादि वाक्यों में भी कर्मपूर्वक ज्ञान से मुक्ति समझनी चाहिये । यह जैमिनि जी स्पष्ट करते हैं । आचार्यों के नाम आदरार्थ हैं, मतभेदार्थ नहीं, जैसा कि शंकर भाष्यादि में है ॥ २ ॥ इस में क्रम से कई हेतु दर्शाते हैं । १ हेतुः—

४२८—आचारदर्शनात् ॥ ३ ॥

पदार्थः—(आचारदर्शनात्) आचार देखने से ॥

पूर्व ऋषि मुनियों तथा जनकादि ज्ञानियों का ऐसा आचरण देखते हैं कि कर्म भी करते रहे, तथा ज्ञान से मुक्ति पाई ॥ ३ ॥ और हेतुः २—

४२९—तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥

पदार्थः—(तच्छ्रुतेः) उस का श्रुति द्वारा श्रवण होने से ॥

कुर्वन्नेवेह कर्माणि० इत्यादि श्रुतियों में कर्म करते हुए ही की मुक्ति प्राप्ति कही है ॥ ४ ॥ तथा हेतुः ३—

४३०—समन्वारम्भणात् ॥ ५ ॥

पदार्थः—(समन्वारम्भणात्) समन्वारम्भ शब्द से ॥

तं विद्याकर्मणी समन्वारमते० वृ० ४ । ४ । २

इत्यादि वाक्यों में विद्या=ब्रह्मज्ञान और कर्म दोनों का अनुक्रम से सम्पन्न आरम्भफल देखा जाता है ॥ ५ ॥ तथा हेतुः ४—

४३१—तद्वतोविधानात् ॥ ६ ॥

पदार्थः—(तद्वतोः) कर्म वाले की (विधानात्) ज्ञान का विधान पाये जाने से ॥ ६ ॥ तथा हेतुः ५—

४३२—नियमाच्च ॥ ७ ॥

पदार्थः—(च) और (नियमात्) नियम से ॥

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छ्रुतं समाः ।

एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥

यजुः ४० । २ इत्यादि में नियम किया है कि कर्मानुष्ठान के अन्याय कर्मलेपवन्धन नहीं छूट सका ॥ ७ ॥

प्रश्नः—तत्र आदरायण=व्यास का मत जी प्रथम सूत्र में स्वयं व्यास जी ने

कहा, वह क्या जैमिनि से विरुद्ध है ? क्योंकि जैमिनि के मत पर तो बहुत हेतु दिये गये हैं ? उत्तर- नहीं, किन्तु-

४३३-अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं सदृशनात् ॥ ८ ॥

पदार्थः—(अधिकोपदेशात्) अधिक स्पष्ट उपदेश से (तु) तो (बाद-
रायणस्य) व्यास जी का (एवम्) ऐसा ही तात्पर्य है (तदृशनात्)
उस का कथन स्पष्ट देखने से ॥

व्यास जी का तात्पर्य भी शास्त्रों के पूर्वोपर देखने से कर्मपूर्वक ज्ञान
विवेक ही जानो ॥ ८ ॥ क्योंकि—

४३४-तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥

पदार्थः—(दर्शनम्) दर्शन (तु) तो (तुल्यम्) व्यास और जैमिनि
दोनों का तुल्य=समान=विरुद्ध है ॥ ९ ॥

प्रश्नः—फिर “ केवल ज्ञान से मुक्ति होती है ” इत्यादि उक्तियों की
क्या गति होगी ? उत्तर—

४३५-असार्त्त्विकी ॥ १० ॥

पदार्थः—(असार्त्त्विकी) ऐसी उक्तियाँ सर्वत्र एक समान नहीं हैं ॥

किन्तु “ विद्यां चाऽविद्यां च ” इत्यादि प्रमाण बहुत स्थलों पर हैं जो
कर्म से और ज्ञान से दोनों से ही पूरा मुक्तिलाभ बताते हैं ॥ १० ॥

प्रश्नः—“ अन्यदेवाहुर्विद्यया अन्यदाहुरविद्यया ” यजुः अ० ४० इत्यादि
वचनों से तो कर्मापासना का भिन्न और ज्ञान का भिन्न फल बतलाया है
यह विभाग क्यों है ? उत्तर—

४३६-विभागः शतवत् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(विभागः) विभाग (शतवत्) १०० के समान है ॥

जैसे किसी को पूरे १०० देने हों और वे दो बार कर के ५०। ५० दिये
जावें, ऐसे ही कर्मापासना से अन्तःकरण की शुद्धि और ज्ञान से मोक्ष । ये
दो विभाग हैं, जो दोनों मिल कर ही पूरी मुक्ति कहा सके हैं । जैसे दो
(फिल्लों) से पूरे सौ दिये जाते हैं ॥ ११ ॥ पूर्वपक्ष—

४३७-अध्ययनमात्रवतः ॥ १२ ॥

पदार्थः—(अध्ययनमात्रवतः) वेदाध्ययनमात्र वाले को [मुक्ति कही है] ॥

“ आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य० ” इत्यादि में ती वेदाध्ययनमात्र की आवश्यकता कही है, कर्म और उपासना की नहीं ? ॥ १२ ॥ उत्तरपक्ष-

४३८-नाऽविशेषात् ॥ १३ ॥

पदार्थः-(न) नहीं, क्योंकि (अविशेषात्) विशेष कथन होने से ॥

वेदाध्ययन का सामान्य कथन है, उस में अध्ययन, अर्थज्ञान, अनुष्ठान सब आगया है, विशेष कुछ नहीं कहा है कि केवल वेदाध्ययन ही अपेक्षित है, कर्मादि नहीं ॥ १३ ॥ अथवा-

४३९-स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥ १४ ॥

पदार्थः-(या) अथवा (स्तुतये) स्तुति के लिये (अनुमतिः) अनुमति दीमई है ॥

वेदाध्ययन की स्तुति=प्रशंसा निमित्त अध्ययन की अनुमति है, वास्तव में ती वेदोक्त कर्माष्ठान ही प्रयोजनीय है ॥ १४ ॥

४४०-कामकारेण चैके ॥ १५ ॥

पदार्थः-(च) और (एके) कोई अपि मुनि (कामकारेण) इच्छा-नुसार मानते हैं ॥

सहदारण्यक ४।४।२२ में कहा है कि-

एतद्वस्म वैत्पूर्वं विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते, किं

प्रजया करिष्यामो, येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः ॥

अर्थ-यह प्रसिद्ध है कि पहले कुछ विद्वान् सन्तान की कामना नहीं करते थे, कि सन्तान से हम क्या करेंगे, जब कि हम को यह परमात्मा यह ब्रह्मलोक प्राप्त है ॥ इस से पाया जाता है कि सन्तानोत्पादनादि वेदोक्त कर्म की कोई आचार्य इच्छानुसार मानते हैं; आवश्यक नहीं मानते ॥ १५ ॥

प्रश्नः-कर्म के त्याग में कोई हानि वा दोष भी है क्या ? उत्तर-हां-

४४१-उपमर्दं च ॥ १६ ॥

पदार्थः-हम (उपमर्दम्) हत्या वा हिंसा को (च) भी देखते हैं ॥ यथा-सैत्ति० १।११ में कहा है कि-

वीरहा एष वै देवानां योऽग्निमुद्रासयते ॥

यह अवश्य देवों में वीरहत्या है जो अग्निहोत्र का त्याग करता है ॥ १६ ॥

४४२-ऊर्ध्वरेतस्सु च शब्दे हि ॥ १७ ॥

पदार्थः—(ऊर्ध्वरेतस्सु) वीर्य को ऊपर चढ़ाने वाले विवाह न करके
आजन्म ब्रह्मचारी रहनेवाले तथा ब्रह्मचर्य से ही संन्यासी होजाने वालों
के विषय में (च) भी (शब्दे) शब्द प्रमाण में (हि) निश्चय [कर्म त्याग नहीं]॥

संन्यसेत्सर्वकर्माणि वेदमेकं न संन्यसेत्

इत्यादि शब्दों में कहा है कि अन्य सब कर्म संन्यास=त्यागदे परन्तु
वेद को न त्यागे ॥ १७ ॥

४४३-परामर्शं जैमिनिरचोदना चाऽपवदति हि ॥ १८ ॥

पदार्थः—(जैमिनिः) जैमिनि मुनि भीमांसा दर्शन के कर्त्ता (परामर्शम्)
परामर्श देते हैं कि (अचोदना) कोई विधि नहीं है (च) और (अप
वदति) शास्त्र अपवाद करता है (हि) निश्चय ॥

जैमिनि के मत से व्यास जी कहते हैं कि कर्म के त्याग का कोई विधि
नहीं है, प्रत्युत “वीरहा०” इत्यादि द्वारा शास्त्र कर्मत्याग की निन्दा ती
अवश्य करता है ॥ १८ ॥

४४४-अनुष्ठेयं वादरायणः साम्यश्रुतेः ॥ १९ ॥

पदार्थः—(वादरायणः) स्वयं व्यास जी (अनुष्ठेयम्) कर्मानुष्ठान को
कहते हैं क्योंकि (साम्यश्रुतेः) श्रुति कर्म और ज्ञान को समता देती है, कि
केवल विद्या=ज्ञान से भी अन्धकार प्राप्ति होती है, तथा केवल कर्मोपासना
मात्र से भी ॥ १९ ॥

४४५-विधिर्वा चारणवत् ॥ २० ॥

पदार्थः—(वा) अथवा (चारणवत्) चारण के समान (विधिः) विधि है ॥
यदि कर्मत्याग की विधि भी है तो चारण के समान है । जैसे “ अथ-
स्तात्समिधं चारयन्मनुद्रवत्” इस में अनुद्रवण की विधि है, परन्तु साथ में
चारण भी ती समिध का है ही ॥ २० ॥

४४६-स्तुतिमात्रमुपादानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥ २१ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (स्तुतिमात्रम्) यह प्रशंसा
मात्र है, क्योंकि (उपादानात्) [शब्द प्रमाण में इस का] उपादान=ग्रहण
है, सो (न) नहीं, क्योंकि (अपूर्वत्वात्) अपूर्व होने से ॥

“विधिस्तु धारणेऽभूयत्वात्” इत्यादि वाक्यानुसार विधि ही है, न कि प्रशंसाभात्र ॥ २२ ॥

४४७-भावशब्दाच्च ॥ २२ ॥

पदार्थः—(भावशब्दात्) भाव के शब्दप्रमाण से (च) भी ॥

कर्म और उपासना के भाव में शब्दप्रमाण भी हैं कि “कुर्वन्नेवेह कर्माणि” इत्यादि कर्म के, तथा “सामोपासीत” छान्दीग्य २ । १ । १ तथा—“द्वितीयमुपासीत” छा० १ । १ । १ इत्यादि प्रमाण उपासना के भाव में भी उपस्थित हैं ॥ २२ ॥

४४८-पारिप्लवार्था इति चेन्न विशेषितत्वात् ॥ २३ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसी शङ्का हो कि (पारिप्लवार्थाः) पारिप्लव के अर्थ में हैं, सो (न) नहीं (विशेषितत्वात्) विशेषयुक्त कर देने से ॥ ब्रह्मविद्या उपनिषदों पर यदि कोई संदेह करे कि इन में अनेक लोगों की कथा आती है, सो पारिप्लव हैं । क्योंकि—

१-अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी

च कात्यायनी च ॥ बृ० ४ । ५ । १ ॥

२-प्रतर्दनोह वै दैवीदासिरिन्द्रस्य प्रियं

धामोपजमाम ॥ कौषी० ३ । १ ॥

३-जानश्रुतिर्ह पौत्रायणः श्रद्धादेयो बहु-

दायी बहुपाक्य आस ॥ छा० ४ । १ । १ ॥

४-श्वेतकेतुर्हारुणेय आस ॥

इत्यादि में कथा हैं । इस का उत्तर यह है कि ये पारिप्लव नाम की कथा नहीं हैं । क्योंकि अहां—

“पारिप्लवमाचक्षीत”=पारिप्लव की कथा करे । यह कहा है, यहां आगे—

“मनुर्वैवस्वतोराजा ”

इत्यादि विशेष कथा कही हैं, बस वे ही आख्यान पारिप्लव हैं । सब उपाख्यान याज्ञवल्क्यादि के जो ब्रह्मविद्या उपनिषदों में आये हैं, उन का अर्थ पारिप्लव नहीं । विशेषों का ही है ॥ २३ ॥

४४६-तथा चैकवाक्यतोपनिबन्धात् ॥ २४ ॥

पदार्थः-(तथा च) इस प्रकार ही (एकवाक्यतोपनिबन्धात्) एक वाक्यता का उपनिबन्ध होने से ॥

पारिप्लवार्थ न होने वा न मानने पर ही याज्ञवल्क्यादि के आख्यानों का ब्रह्मविद्यावाक्यों से एक वाक्यता का उपनिबन्ध होगा ॥ २४ ॥ प्रश्न-

४५०-अतएव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥ २५ ॥

पदार्थः-(अतः, एव) इस ब्रह्म विद्या में ही (अग्नीन्धनाद्यनपेक्षा) अग्नि और इंधन आदि सामग्री की अपेक्षा नहीं ? ॥ २५ ॥ उत्तर-

४५१-सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्वत् ॥ २६ ॥

पदार्थः-(सर्वापेक्षा) अग्नि इत्यादि सर्व सामग्री की अपेक्षा (च) भी है, क्योंकि (यज्ञादिश्रुतेः) यज्ञादि कर्मों का श्रुति में विधान है (अश्वत्) घोड़े के समान ॥

ब्रह्मविद्यावाक्यों में यज्ञादि कर्मों का अग्रह करते हैं । यथा-

तमेतं वेदानुप्रचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन,

दानेन, तपसाऽनाशकेन ॥ बृ० ४ । ४ । २२ ॥

इत्यादि श्रुतियों में वेदाध्ययन और तदनुसारि यज्ञ दान तप का अनुष्ठान बताया गया है । इस कारण अग्नि इत्यादि सर्व सामग्री की आवश्यकता ब्रह्मज्ञानार्थी की है । जैसे किसी खुर स्थान पर शीघ्र पहुंचने की इच्छा वाले यात्री को घोड़े की आवश्यकता होती है । क्योंकि घोड़े की सवारी से वह इस योग्य हो सकता है कि गन्तव्य स्थान पर शीघ्र पहुंच जावे । इसी प्रकार यज्ञादि कर्मानुष्ठान से मनुष्य का अन्तःकरण इस योग्य हो जा सकता है कि शीघ्र ब्रह्मविद्या का कल मुक्ति मिल सके ॥

गीता में भी कहा है कि (१८ । ५)-

यज्ञोदानं तपः कर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।

यज्ञोदानं तपश्चैव पावनाति मनीषिणाम् ॥

यज्ञ, दान और तप करना, यह त्याज्य नहीं है । क्योंकि मनीषी=ज्ञानार्थी को यज्ञ, दान और तप पवित्र करते हैं ॥ २६ ॥

४५२-शमदमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधे-

स्तदङ्गतया तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥ २७ ॥

पदार्थः-(शमदमाद्युपेतः स्यात्) चाहे विद्यार्थी शमदमादि साधन संपन्न भी हो (तथापि) तो भी (तु) तो (तद्विधेः) उस यज्ञादिका विधान (तदङ्गतया) विद्यार्थी की विद्या का अङ्ग होने से (तेषाम्) उन यज्ञ दान तप के (अवश्यानुष्ठेयत्वात्) अवश्य अनुष्ठान करने योग्य होने से ॥

कैसा रूप कर्म का विधान है कि चाहे ब्रह्मविद्यार्थी शमदमादि साधन सम्पन्न भी हो तो भी वेद की आज्ञा यही है कि सब कोई कर्म का अनुष्ठान अवश्य करे । अतएव यज्ञादि कर्म विद्या के अङ्ग हैं ॥ २७ ॥

४५३-सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात् ॥ २८ ॥

पदार्थः-(च) और (सर्वान्नानुमतिः) सर्व अर्कों की अनुमति (प्राणा-त्यये) प्राण के संकट होने पर है (तद्दर्शनात्) उस की देखने से ॥

ज्ञानी सब का अन्न खा लेता है, उस को कुछ अभक्ष्य नहीं । इस प्रकार की चर्चा भी वेदान्त शास्त्र में पाई जाती है । यथा-

१-न ह वा एवंविदि किंचनाऽनन्नं भवति ॥ छां० ५।२।१॥

२-न ह वा अस्याऽनन्नं जग्धं भवति ॥ वृ० ६।१।४॥

अर्थात् इस ब्रह्मज्ञानी को कोई अन्न अभक्ष्य नहीं है । इस पर सूत्रकार ध्यान की कहते हैं कि यह प्राणसंकट में देखा जाता है, कोई विधि नहीं है । जैसे चाक्रायण का वर्णन देखा जाता है कि-

“ चाक्रायण अपि ने हाथी के झूठे चणों के दाने को खाया था ” परन्तु इस का कारण उसी छान्दोग्य में चाक्रायण ने बताया है कि “ यदि मैं न खाता तो जीवित न रहता ” छान्दोग्य १।१०।१-४ ॥ इस प्रकार प्राणसंकट में ब्रह्मज्ञानी की सर्वान्नानुमति कोई अनापत्कालार्थ विधि नहीं है ॥ २८ ॥

४५४-अवाधाच्च ॥ २९ ॥

पदार्थः-(अवाधात्) बाधा न होने से (च) भी ॥

प्राणांत्यय में ऐसा किया गया तो भक्ष्याभक्ष्यविवेचक शास्त्र की बाधा नहीं हुई ॥ २९ ॥

४५५-अपि च स्मर्यते ॥ ३० ॥

पदार्थः—(अपि च) तथा च (स्मर्यते) स्मृति शास्त्र का कथन भी है कि—
जीवितात्पयमापन्नो योन्नमन्ति यतस्ततः ।

लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्मसा ॥ १ ॥ शंकरभाष्ये

अर्थ—प्राण निकलने के भय की आपत्तिकाल में जो जहाँ तहाँ का भी अन्न खा लेता है, वह पाप से लिप्त नहीं होता, जैसे पानी में रहता हुआ भी कमलपत्र पानी से लिप्त नहीं होता ॥ ३० ॥

४५६-शब्दश्चातोऽकामकारे ॥ ३१ ॥

पदार्थः—(अतः) इस कारण से (अकामकारे) स्वेच्छाचार को रोकने में (शब्दः) शब्दप्रमाण (च) भी है ॥

“ तस्माद्ब्राह्मणः सुरां न पिबेत् ” इस लिये ब्रह्मज्ञानी मद्य न पीवे। यह कठशास्त्रियों की संहिता में शंकरभाष्यानुमत नियेध है। इस से स्पष्ट है कि ज्ञानी के लिये खानपान की वैसी स्वतन्त्रता नहीं है ॥ ३१ ॥

४५७-विहितत्वाच्चाश्रमकर्माऽपि ॥ ३२ ॥

पदार्थः—(च) तथा (विहितत्वात्) विधान किया होने से (आश्रमकर्म) अपने आश्रम का कर्तव्य कर्म (अपि) भी करना चाहिये ॥

न केवल खान पान की स्वतन्त्रता का नियेध है, किन्तु आश्रमकर्म में भी स्वतन्त्रता नहीं है, वह भी करना ही पड़ेगा ॥ ३२ ॥

४५८-सहकारित्वेन च ॥ ३३ ॥

पदार्थः—(सहकारित्वेन) सहायक होने से (च) भी ॥

न केवल विधान होने से आश्रमकर्म करना ही चाहिये, किन्तु ब्रह्मज्ञान में आश्रमकर्मानुष्ठान की सहायता भी होती है। क्योंकि उस से अन्तःकरण की शुद्धि आदि होती हैं। इसी लिये पूर्व इसी पादके सूत्र २६ में कह आये हैं ॥ ३३ ॥

४५९-सर्वथाऽपि तएवोभयलिङ्गात् ॥ ३४ ॥

पदार्थः—(सर्वथा) सब प्रकार से (अपि) भी (ते) वे यज्ञादिधर्म (एव) करने ही चाहिये (उभयलिङ्गात्) दोनों लिङ्गों से ॥

आश्रम कर्तव्य की दृष्टि से भी और विद्या के सहायक होने की दृष्टि से भी, उभयथा वा सर्वथा वे यज्ञादि कर्म करने ही चाहियें ॥ ३४ ॥

॥३०—अनभिभवं च दर्शयति ॥ ३५ ॥

पदार्थः—(च) और (अनभिभवम्) अनाश की भी (दर्शयति) शास्त्र दिखलाता है ॥

एष ह्यात्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्येणानुविन्दते ॥ छां० ८।५।३

अर्थात् जिस आत्मा (परमात्मा) को ब्रह्मचर्यानुष्ठान के बल से पाता है, वह पाना नष्ट नहीं होता । यह आश्रमकर्म का अधिक फल है कि आश्रमकर्म की सहायता से अभिभव=मूल वा नाश ज्ञान का नहीं होता ॥३५॥

४६१—अन्तरा चापि तु तद्द्रष्टेः ॥ ३६ ॥

पदार्थः—(अपि तु) यह भी तौ है कि (अन्तरा) यज्ञादि कर्म के बिना (च) भी (तद्द्रष्टेः) ज्ञानप्राप्ति देखी जाने से ॥

रैक तथा वाचस्पती आदि ने यज्ञानुष्ठान नहीं किये, ती भी वे ब्रह्मज्ञानी प्रसिद्ध हैं । इस से पाया जाता है कि यज्ञादि न करने वालों को भी ब्रह्म-प्राप्ति हो सकती है । उन के अन्तःकरण की शुद्धि का कारण जपमात्र हो सकता है ॥ ३६ ॥

४६२—अपि च स्मर्यते ॥ ३७ ॥

पदार्थः—(स्मर्यते) स्मृति में (अपि) भी (च) तौ, लिखा है कि—

जप्येनैव तु संसिध्येद् ब्राह्मणोनात्र संशयः ।

कुर्यादन्यन्न वा कुर्यान्मैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥ मनुः

केवल जपनीय गायत्र्यादि मन्त्र के जाप से ही ब्राह्मण सिद्ध बन सकता है । इस में संशय नहीं । चाहे अन्य (यज्ञादिकर्म) करे वा न करे, मैत्र ब्राह्मण कहाता है ॥ ३७ ॥

४६३—विशेषानुग्रहश्च ॥ ३८ ॥

पदार्थः—(विशेषानुग्रहः) विशेष अनुग्रह=रियायत (च) सी होती है ॥

किसी २ पर देखा जाता है कि जप होमादि बिना किये भी परमात्मा

की ऐसी विशेष रूपा होती है कि ज्ञान हो जाता है। उस का कारण पूर्व जन्म के कृत ही सकते हैं। क्योंकि—

अनेकजन्मसंसिद्धिस्ततोयाति परां गतिम् (गी० ६।४५)

अनेक जन्मों की सिद्धि भी ब्रह्मप्राप्ति का हेतु होती है ॥ ३८ ॥

४६४-अतस्त्वितरज्ज्यायोल्लिङ्गाच्च ॥ ३९ ॥

पदार्थः—(तु) परन्तु (अतः) इस=विनायज्ञादि कर्मानुष्ठान के ज्ञानी ज्ञान से (इतरत्) दूसरा पक्ष (ज्यायः) श्रेष्ठ है (लिङ्गाच्च) श्रुति में विज्ञान पाये जाने से भी ॥

यज्ञादि न करके ज्ञानी हो जाने की अपेक्षा यज्ञादि करके ज्ञान पाना श्रेष्ठ है, क्योंकि उस का साक्षाद्विधान पाया जाता है। उस में पूर्वजन्मादिकृत कर्मों के अनुष्ठान की आवश्यकता नहीं है ॥ ३९ ॥

४६५-तद्भूतस्य तु नाऽतद्भावोऽजैमिनेरपि

नियमात्तद्रूपाऽभावेभ्यः ॥ ४० ॥

पदार्थः—(तद्भूतस्य) जो ज्ञानी हो गया उस का (अतद्भावः) ज्ञानी न रहना (न) नहीं होता। क्योंकि (नियमात्) नियम से और (तद्रूपाऽभावेभ्यः) उस=अतद्भाव=प्रच्युति के रूपों का अभाव होने से। (जैमिनेः अपि) जैमिनि का भी यही मत है ॥

जो कर्मानुष्ठानपूर्वक ज्ञान को प्राप्त होता है, वह विघ्नों से भी पतित नहीं होता। क्योंकि एक ती नियम है कि कर्म करता हुआ ही कर्मबन्धन से बूटेगा, दूसरे उस अज्ञानी हो जाने=पतित हो जाने के रूपों का अभाव है। ज्ञानी पतित नहीं होता जो नियमपूर्वक ज्ञान पाता है। बहुवचन अन्य अभावों के लिये है जो उस ने सत्कर्मानुष्ठान किये हैं, उन के फल न हों, यह नहीं होता ॥

अर्थात् कर्मानुष्ठान की सीढ़ी लगा कर ज्ञान के सहल पर चढ़ने वाले को गिर पड़ने का डर नहीं है ॥

शंकरभाष्य में “ नियमात्तद्रूपाभावेभ्यः ” एक पद मान कर इसी पाठ की व्याख्या की है, परन्तु वेदान्तपारिजातसौरभ, वेदान्तकौस्तुभ और उषी की प्रभा; इन तीनों व्याख्याओं में “ नियमात् तद्रूपाभावेभ्यः ”

पाठ की व्याख्या है। हमने भी यही पाठ उत्तम समझा। क्योंकि शंकर भाष्य का समासान्त एकपदव्याख्यान मानने में समास असमर्थ जान पड़ता है॥

जैमिनि का मत भी यथा कर व्यास जी ने स्वमत की पुष्टि की है ॥ ४० ॥

प्रश्न:-आश्रम से आश्रम प्रति चलने वाले नहीं, किन्तु ब्रह्मचर्य से ही संन्यास लेकर मोक्षार्थी नैष्ठिक ब्रह्मचारी का ब्रह्मचर्य यदि नष्ट हो जाय वा क्षीण हो जावे तो उस का प्रायश्चित्त हो सकता है वा नहीं? उत्तर-नहीं, क्योंकि-

४६६-न चाधिकारिकमपि पतनानुमानात्तदऽयोगात् ॥ ४१ ॥

पदार्थ:- (च) और (आधिकारिकम्) अधिकार से प्राप्त (अपि) भी (न) नहीं, क्योंकि (पतनानुमानात्) पतन के अनुमान=स्मृतिवचन से (तदऽयोगात्) उस का योग न होने से ॥

जिस का शिर कट गया उस का शिर जोड़कर प्रतीकार (इलाज) नहीं होता। इसलिये उस पतित को, जो नैष्ठिक ब्रह्मचारी होकर भी पतित हो गया, ब्रह्मचर्यव्रत का लोप कर चुका, उस को अधिकारप्राप्त प्रायश्चित्त भी नहीं है। अवकीर्ण ब्रह्मचारी को जो मन्वादि स्मृतिकारों ने निर्वातियज्ञ का प्रायश्चित्त कहा है, वह अधिकार भी इस नैष्ठिक ब्रह्मचारी को नहीं रहता। क्योंकि-

आरूढोनैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः ।

प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुध्येत्स आत्महा ॥

इस शंकरभाष्यादिस्थ स्मृति का अर्थ यह है कि-नैष्ठिक ब्रह्मचर्य धर्म पर चढ़ कर भी जो पुनः पतित हो जाता है, उस का प्रायश्चित्त नहीं देखता हूँ, जिस से आत्महत्यारा शुद्ध हो जावे ॥ ४१ ॥

४६७-उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥ ४२ ॥

पदार्थ:-पक्षान्तर-(एके) कीर्ण २ आचार्य (तु) तौ (उपपूर्वम्) उपपातक (भावम्) भाव को (अपि) भी मानते हैं (अशनवत्) अभक्ष्यभक्षण समान (तदुक्तम्) ऐसा कहा भी है ॥

किन्हीं आचार्यों का मत है कि नैष्ठिक ब्रह्मचारी का अवकीर्ण हो जाना भी 'उप' पातक ही है और वह भाव भी व्रतलोप में भोजन के दोष

के समान ही प्रायश्चित्तयोग्य है । प्रायश्चित्त का अभाव जो स्मृति में ऊपर बताया है, वह इसलिये है कि नैष्ठिक ब्रह्मचारी बहुत यत्न से व्रत की रक्षा करे । “समा विप्रतिपत्तिः स्यात्” मी० १ । ३ । ८ इत्यादि सूत्रों में शास्त्रान्तर में कहा भी है ॥ ४२ ॥

४६८-बहिस्तूभयथाऽपि स्मृतेराचाराच्च ॥ ४३ ॥

पदार्थः (तु) परन्तु (उभयथा) दोनों दशाओं में (अपि) भी (बहिः) बहिष्कार होना चाहिये । क्योंकि (स्मृतेः) स्मृति की आज्ञा से (च) और (आचारात्) सदाचार से ॥

चाहे पूर्व सूत्रानुसार एकदेशीय मत से नैष्ठिक ब्रह्मचारी के अवकीर्ण दोष को उपपातक माने, चाहे महापातक और प्रायश्चित्त के अयोग्य मानें, दोनों दशाओं में उस का बहिष्कार तो कर ही देना चाहिये क्योंकि एक तो स्मृति (प्रायश्चित्त न पश्यामि) का आदर ही जायगा, तथा सदाचार की रक्षा होगी । यदि प्रायश्चित्त कराया भी जावे तो उस का फल प्रायश्चित्त कर लेने वाले को परलोक में मिल ही जायगा, और इस लोक में नैष्ठिक ब्रह्मचारियों को भय रहेगा कि प्रायश्चित्त भी नहीं होसकता, तथा प्रायश्चित्त करा भी लें तो भी सदाचारियों में बहिष्कार के भय से व्रत की रक्षा में अधिक ध्यान दिया जायगा ॥ ४३ ॥

४६९-स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥ ४४ ॥

पदार्थः- (स्वामिनः) स्वामी=यजमान को (फलश्रुतेः) फलश्रवण करने से (इति) यह (आत्रेयः) आत्रेय आचार्य का मत है ॥

प्रश्नः-उपासना में यजमान जब अपने ऋत्विजों का नियमपूर्वक वरण करता है और उनसे उपासना ध्यान आदि कराता है तब उस का फल ऋत्विजों को होता है वा यजमान को ? ज्ञान के अङ्गों के विषय में यह प्रश्न है ॥

उत्तर-यह सूत्र उत्तर देता है कि स्वामी=मालिक=यजमान को फल होता है क्योंकि उस को फल होने में श्रवण करते हैं कि-

वर्षति हारमै वर्षयति ह य एतदेवंविद्वान्

वृष्टौ पञ्चविधं सामोपास्ते ॥ छां० २ । ३ । २ ॥

जो विद्वान् (ऋत्विज्) वृष्टियज्ञ में पांच प्रकार की सामोपासना

करता है, वह इस (यजमान) के लिये वर्षा कराता है । उस से वर्षता है ॥

प्रश्नः—यह भी तो लिखा है कि अत्विज् अपनी कामना और यजमान की भी कामनाओं को पाता है । यथा—

आत्मने वा यजमानाय वा यं कामं कामयते

तमागायति ॥ बृ० १ । ३ । २८

उत्तर—नहीं । यह वचन केवल वचन के फलविवरण है । फल तो स्वामी (यजमान) को ही होगा । यह आत्रेय का मत है ॥ ४४ ॥

४७०—आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिस्तस्मै हि परिक्रीयते ॥ ४५ ॥

पदार्थः—(औडुलोमिः) औडुलोमि आचार्य (इति) यह कहते हैं कि (आर्त्विज्यम्) अत्विज् के करने का काम है (हि) क्योंकि (तस्मै) उस = यजमान के लिये (परिक्रीयते) खरीदा जाता है ॥

प्रश्न यह था कि फल यजमान को होता है तो फिर यजमान स्वयं ही उपासना करले सका है ? उत्तर—नहीं, औडुलोमि कहते हैं कि अत्विज् से कराने और उस से इच्छा देकर खरीदने का विधान है । अधिकताधिकार की रीति से जैसे योद्धा लड़ते हैं और फल युद्धोद्देश का राजा को ही होता है । तथा यह भी नहीं हो सकता कि राजा बिना योद्धाओं के स्वयं ही लड़ले ॥ ४५ ॥ तथा—

४७१—श्रुतेश्च ॥ ४६ ॥

पदार्थः—(श्रुतेः) श्रुति से (च) भी ॥

श्रुति से भी पाया जाता है कि अत्विज् यजमानार्थ उपासना करें और उस के लिये ही फल हो । यथा—

तस्मादु हैवंविदुद्गाता ब्रूयात्कं ते काममागायानि ॥

छां० १ । १ । ८-८ ॥

इस कारण विद्वान् उद्गाता कहे (यजमान से) कि तेरे किस काम के लिये गान करूँ ॥ ४६ ॥

४७२—सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं

तद्वृत्तोविध्यादिवत् ॥ ४७ ॥

पदार्थः—(सहकार्यन्तरविधिः) अन्य सहकारी साधन का विधान है

(पक्षेण) पक्षान्तर से (तृतीयम्) तीसरे साधन की भी (तद्वतः) अन्य साधन वाले को कहा है (विध्यादिवत्) जैसे अन्य कर्मविधान है, वैसे ॥

ज्ञानार्थी को न केवल कर्म ही विहित है, किन्तु अन्य सहकारी साधन= बाल्य (बालक के समान अदम्भी अदर्शी पना आदि) पाण्डित्य आदि साधन अथवा तीसरा मीन=मुनिव्रत (नतु चुप रहना) भी ऐसे ही विहित हैं, जैसे अन्य यज्ञादि विधान ॥ ४३ ॥

४७३-कृत्स्नभावात्तु गृहिणीपसंहारः ॥ ४८ ॥

पदार्थः-(कृत्स्नभावात्) सन्नस्तभाव से (तु) तौ (गृहिणा) गृहस्था-अमी से (उपसंहारः) उपसंग्रहण है ॥

सारे साधन मिलाये जावें तौ न केवल संन्यासी ही ज्ञानाधिकारी है, प्रत्युत गृहस्थ भी सम्मिलित हो सका है ॥ ४८ ॥ क्योंकि-

४७४-मीनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥ ४९ ॥

पदार्थः-(मीनवत्) मुनिव्रत के समान (इतरेषाम्) अन्य आश्रम धर्मों का (अपि) भी (उपदेशात्) उपदेश होने से ॥ ४९ ॥

प्रश्न:-बाल्यभाव का क्या तात्पर्य है । क्या ज्ञानी को बालक के समान जहाँ तहाँ मल मूत्रादि कर देने की भी स्वेच्छाचारिता साधन है ? उत्तर-नहीं, प्रत्युत-

४७५-अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥ ५० ॥

पदार्थः-(अनाविष्कुर्वन्) दिखावा न करता रहे (अन्वयात्) प्रकरण संगति से ॥

शास्त्र में बालकपन की, इस प्रकरण में जो ज्ञान के साधनों का प्रकरण है, इस प्रकार की बातें बाल्यभाव में गिनायी हैं कि-

यं न सन्तं न चाऽसन्तं नाऽश्रुतं न बहुश्रुतम् ।

न सुवृत्तं न दुर्वृत्तं वेद कश्चित्स ब्राह्मणः ॥ १ ॥

अर्थात् ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणवह है जिस को कोई न जाने कि सज्जन है वा असज्जन, विद्वान् है वा भूर्ख, सदाचारी है वा दुराचारी, इत्यादि अर्थात् बालक सा बना रहे । अपने मावों का दिखावा न करे ॥ ५० ॥

प्रश्नः—इन अब तक कहे साधनों से इसी जन्म में ब्रह्मज्ञान होजाता है ? वा जन्मान्तर में ? उत्तर—

४७६—ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात् ॥ ५१ ॥

पदार्थः—(ऐहिकम्) इसी जन्म में होना (अपि) भी संभव है, यदि (अप्रस्तुतप्रतिबन्धे) कोई विघ्न न प्रस्तुत हो (तद्दर्शनात्) क्योंकि ऐसा देखाजाता है कि—वामदेवादि को इसी जन्ममें ज्ञानसिद्धि होगई थी ॥५१॥

४७७—एवं मुक्तिकलाऽनियमस्तदवस्था

ऽवधृतेस्तदवस्थाऽवधृतेः ॥ ५२ ॥

पदार्थः—(एवम्) इस प्रकार साधनसंपन्न पुरुष को (मुक्तिकलाऽनियमः) मुक्ति फल में कोई नियम=बन्धन नहीं रहता (तदवस्थाऽवधृतेः) उस मुक्त की अवस्था का अवधारण होने से ॥

मुक्त पुरुष की मुक्तावस्था का ऐसा अवधारण=निरालापन है कि उस को कोई नियम=बन्धन शेष नहीं रहता ॥

(तदवस्थावधृतेः) यह द्वितीयवार पाठ अध्याय समाप्तिबोधनार्थ है ॥

इति

श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शनभाषानुवादयुतभाष्ये
तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥

ओ३म

अथ चतुर्थोऽध्यायः

तत्र प्रथमः पादः

तृतीयाध्याय में प्रायः परा अपरा विद्याओं में साधनसम्बन्धी विचार किया गया । अब चतुर्थाध्याय में फलसंबन्धी विचार चलेगा । प्रसङ्गवश अन्यवर्षा भी आवेंगी ॥

प्रथम पादारम्भमें पहले कुछ पूर्वपादप्रकरणगत साधनसंबन्धी विचार शेष रहा है, वह कहा जाता है—

४७८-आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ॥ १ ॥

पदार्थः—(असकृत्) बारंबार (उपदेशात्) उपदेश से (आवृत्तिः) पुनः पुनः अभ्यास वा आवृत्ति सूचित है ॥

ब्रह्मज्ञानसंबन्धी उपदेश वेदान्त शास्त्र में अनेक बार किया गया है । इस से जाना जाता है कि जैसे पतिव्रता स्त्री अपने पति का बारबार लगातार ध्यान करती है, तद्वत् विद्यार्थी को लगातार ध्यान लगाकर विद्याभ्यास (ब्रह्मविद्या का अभ्यास) करना चाहिये ॥ १ ॥

४७९-लिङ्गाच्च ॥ २ ॥

पदार्थः—(लिङ्गात्) लिङ्ग से (च) भी

भूयएव मा भगवान्विज्ञापयतु ॥ छां० ६।८।७ ॥

इत्यादि वाक्यों में भूयः=बार २ उपदेश का लिङ्ग पाया जाता है । इस से भी आवृत्ति सिद्ध है ॥ २ ॥

४८०-आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च ॥ ३ ॥

पदार्थः—(आत्मा इति) आत्मा है, ऐसा जानकर (तु) तौ (उपगच्छन्ति) स्वयं समझते (च) और (ग्राहयन्ति) दूसरों को समझाते हैं ॥

यस्यात्मा शरीरम् ॥ वृह०

आत्मा=जीवात्मा जिस (परमात्मा) का शरीर है । इत्यादि स्थलों में परमात्मा को जीवात्मा रूपी शरीर का आत्मा=व्यापक कहा है । उसी

अभिप्राय से उपासक जीव को अपने (जीवात्मस्वरूप शरीर के) आत्मा रूप से परमात्मा का ग्रहण करना होता है । तथा शिष्यों को भी यही उपदेश किया जाता है कि तुम्हारे जीवात्मा रूपी शरीरों का आत्मा परमात्मा है । यथा—

एष तआत्माऽन्तर्याम्यमृतः ॥ वृ० ३ । ७ । ३

यह अन्तर्यामी तेरा (जीव) का आत्मा है ॥

अर्थात् तू जीवात्मा शरीररूप है, ती परमात्मा उस तेरा आत्मारूप है ॥ स्वयं भी अपना आत्मा जान कर परमात्मा की उपासना करते हैं । यथा—

अहं ब्रह्माऽस्मि

मेरा (जीव का) आत्मा ब्रह्म है । इस लिये आपे (जीवों) को शरीर और परमात्मा को आत्मा गिनकर दोनों को मिला कर ऐसे ही एक करके कहते मानते हैं कि—मनुष्योऽहम् । ब्राह्मणोऽहम् । कुशोऽहम् । स्थूलोऽहम् । मैं मनुष्य हूं । मैं ब्राह्मण हूं । मैं कुशल हूं । मैं मोटा हूं । इत्यादि वाक्यों में “मैं” का अर्थ शरीर और आत्मा दोनों हैं । इसी प्रकार आत्मोपासना में भी “अहम्” = मैं का अर्थ है कि जीवात्मरूपी शरीर और परमात्मा रूपी आत्मा, इन दोनों को मिलाकर एक “अहम्” शब्द से अहंग्रह उपासना होती है । इसी प्रकार के व्याप्य व्यापकरूप संबन्ध से अभेद और स्वरूप से भेद को लेकर अनेक स्थलों में कथन है । जैसे—

त्वं वा भगवोदेवतेऽहमस्मि अहं वा त्वमसि०

हे भगवन् देव ! तू मैं हूं वा मैं तू है । इत्यादि ॥

स्वामी शङ्कराचार्यादि अद्वैतवाद का तात्पर्य आत्मोपासना में भी यही पड़ते हैं कि आत्मा परमात्मा स्वरूप से एक है । परन्तु ऐसा होता ती यह वाक्य कैसे संगत होते कि—

एष तआत्माऽन्तर्याम्यमृतः ॥ वृ० ३ । ७ । ३

एष तआत्मा सर्वान्तरः ॥ वृ० ३ । ४ । १

अर्थ—यह अमर अन्तर्यामी तेरा आत्मा है ।

सब का अन्तर्यामी यह तेरा आत्मा है ।

यहां तेरा न कह कर 'तू' ही कहना चाहिये था ॥ ३ ॥

प्रश्न—तब तौ भूर्ति आदि प्रतीक में भी व्यापक ब्रह्म को आत्मरूप से उपासना करना ठीक है ? उत्तर—नहीं, क्योंकि—

४८१—न प्रतीके न हि सः ॥ ४ ॥

पदार्थः—(प्रतीके) प्रतीक=भूर्ति आदि में (न) आत्मोपासना नहीं बनती (हि) क्योंकि (सः) वह प्रतीक (न) आत्मा नहीं है ॥

अपने आत्मा (जीव) में तौ आत्मोपासना हो सकती है । क्योंकि वह आत्मा=आपा है, परन्तु जड़ प्रतीक में आत्मोपासना इस लिये नहीं हो सकती कि वह उपासक का आत्मा=आपा नहीं, भिन्न है ॥ ४ ॥

प्रश्न—तौ फिर “ आदित्योब्रह्म ” वा “ मनोब्रह्म ” वा “ अन्नं ब्रह्म ” इत्यादि वचनों में आदित्य, मन वा अन्न को ब्रह्म शब्द से कहा क्यों देखा जाता है ? उत्तर—

४८२—ब्रह्मबुद्धिरुत्कर्षात् ॥ ५ ॥

पदार्थ—(ब्रह्मबुद्धिः) ब्रह्म शब्द का प्रयोगदर्शन (उत्कर्षात्) बड़पन से है ॥ आदित्य, मन वा अन्न आदिकों के महत्त्व को धारण करने को वहां वहां इन्हें ब्रह्म=बड़ा कहा है । परमात्मार्थ में वहां ब्रह्म शब्द नहीं है ॥५॥

४८३—आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः ॥ ६ ॥

पदार्थः—(उपपत्तेः) उपपन्न होने से (आदित्यादिमतयः) आदित्यादि बुद्धि (च) तौ (अङ्गे) अङ्ग में [घटती हैं] ॥

प्रश्न यह होता था कि यदि प्रतीक में ब्रह्मबुद्धि करना ठीक नहीं, तौ—

य एवाऽसौ तपति तमुद्गीथमुपासीत ॥ छां० १। ३। १

इत्यादि में कहे अनुसार आदित्यादि को उद्गीथ का प्रतीक मान कर उपासना क्यों कहें ? उत्तर इस सूत्र में दिया गया है कि अङ्ग में यह प्रतीकोपासनार्थ उपपन्न हो सकती हैं । उद्गीथ यज्ञ का अङ्ग है । उस की उत्कृष्टता ज्ञान के लिये आदित्य=सूर्य की प्रतीक मानना उपपन्न हो सकता है, परन्तु मुख्य हमारे आत्मा=जीवात्मारूप शरीर का आत्मा तौ परमात्मा ही हो सकता है, यही उपपन्न हो सकता है, अन्य सूर्यादि प्रतीक आत्मबुद्धि करने को उपपन्न नहीं हो सकते ॥ ६ ॥

प्रश्न:—परमात्मा में अपने जीवात्मा-रूपी शरीर के आत्मा को धारण करने की क्या रीति है ? क्या चलते फिरते वा छेदते हुवे भी उस की यह उपासना सिद्ध हो सकती है ? उत्तर—नहीं, किन्तु—

४८४—आसीनः संभवात् ॥ ७ ॥

पदार्थ:—(आसीनः) बैठा हुआ उपासक हो, (संभवात्) क्योंकि बैठ कर ही उपासना ठीक २ संभव है ॥

चलने फिरने में अन्यत्र ध्यान जायगा, छेदने में आलस्य निद्रा तन्द्रादि विघ्न होंगे । इस लिये बैठ कर विधिपूर्वक योगशास्त्रानुसार आसन लगा कर ही उपासना करनी संभव है ॥ ७ ॥

४८५—ध्यानाञ्जु ॥ ८ ॥

पदार्थ:—(ध्यानात्) ध्यान से (च) भी ॥

केवल बैठा ही न रहना चाहिये, प्रत्युत ध्यान से भी उपासना में काम पड़ता है । ध्यान का अर्थ यहां यह है कि अङ्गों की सब चेष्टाओं की शिथिल (मुलतयी) करके दृष्टि को बाँध कर एकत्र एकाग्र चित्त रखना ॥ ८ ॥

४८६—अचलत्वं चापेक्ष्य ॥ ९ ॥

पदार्थ:—(च) और (अपेक्ष्य) अपेक्षा करके (अचलत्वं) अचल होना आवश्यक है ॥

उपासक को हिलना जुलना भी वर्जित है । वह पृथिवी के समान अचल होकर बैठे । जैसे चन्द्रादि की अपेक्षा पृथिवी अचल है, अपनी परिधि में और मार्ग में चाहे चलती भी हो, तथैव उपासक के श्वास प्रश्वासादि तथा तदुरपन्न रक्तसंचालनादि चाहे होते रहेंगे, परन्तु उस को अन्य चञ्चल मनुष्यादि की अपेक्षा से अचल बनना चाहिये ॥ ९ ॥

४८७—स्मरन्ति च ॥ १० ॥

पदार्थ:—(च) और (स्मरन्ति) स्मृतिकार भी कहते हैं ॥

शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः ॥ भ० जो० ६।११

इत्यादि महाभारतादि के प्रणेता व्यासस्मृति आदि के कर्ता व्यासादि महामुनि लोग भी स्थिरता=अचलता का उपदेश करते हैं ॥ १० ॥

प्रश्न:—क्या दिशा देश कालादि का उपासना में नियम है ? उत्तर—नहीं, किन्तु—

४८८-यत्रैकाग्रता तत्राऽविशेषात् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(यत्र) जहाँ (एकाग्रता) एकाग्रमनस्कता हो (तत्र) वहीं उपासना कर सकते हैं (अविशेषात्) विशेष-नियम न होने से ॥

प्रश्नः—श्वेताश्वतरोपनिषदादि में ती उपासना के विशेष नियम कहे हैं? यथा—

समे शुचौ शर्करावह्निषालुका-

विवर्जिते शब्दजलाश्रयादिभिः ।

मनोऽनुकूले न तु चक्षुःपीडने

गुहानिवाताश्रयणे प्रयोजयेत् ॥ श्वे० २। १० ॥

भाषार्थः—योग कैसे स्थान में करे, यह कहते हैं—पूजे-क्त योगी (समे) चौरस (शुचौ) पवित्र (शर्करावह्निषालुकाविवर्जिते) बजरी अग्नि और बालू से रहित (शब्दजलाश्रयादिभिः) शब्द और सिलाबी आदि से रहित (मनोऽनुकूले) मन की भावते (न तु) (चक्षुःपीडने) आंखों को दुःख न देने वाले (गुहानिवाताश्रयणे) एकान्त और वायु के भोंकों से रहित देश में (प्रयोजयेत्) योग करे ॥

अर्थात् ऐसा स्थान हो जहाँ ऊँचा नीचा न हो, दुर्गन्ध न हो, परस्पर की बजरी चुभती न हो, अग्नि का ताप न हो, बालू उड़कर देह में न लगता हो, कर वा ऊँचा शब्द न सुनाई पड़े, जल की सील न हो और (आदि शब्द से) सर्प भेड़िये आदि का स्थान भी न हो, देखने में आंखों को बुरी लगने वाली कोई वस्तु सामने न हो, एकान्त हो, वायु प्रबल न चलता हो, ऐसे मन के अनुकूल देश में योगाभ्यास करना चाहिये ॥

उत्तर—इस में “ मनोऽनुकूले ” कहा है कि जो दिशा देश काल मन के अनुकूल हों, विशेष पूर्वादि दिशा, पूर्वाह्णादि काल वा पर्वतादि देश का बन्धन नहीं है । अन्य जो नियम हैं, वे भी यथेष्ट एकाग्रता के साधन में जो २ उपयुक्त संभव संभवे, वे रखे, अन्य विशेष नियम बन्धन नहीं है ॥ ११ ॥

प्रश्नः—क्या सारी आयु उपासना करता रहें, वा कुछ काल तक करके छोड़ दे सकते हैं? उत्तर—

४८९-आप्रायणान्तत्रापि हि दृष्टम् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(आप्रायणात्) देह छूटने तक बराबर उपासना करनी चाहिये (हि) क्योंकि (तत्र) उस आजन्मकाल में (अपि) भी (दृष्टम्) देखा गया है ॥

प्रयाणकाले मनसाऽचलेन ॥ गी० ८ । १०

यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।

तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥ गी० ८।६॥

इत्यादि वचनों में कहा है कि मरण पर्यन्त विशेष कर मरणसमय में जिस २ भाव को स्मरण करता हुआ मनुष्य देह की त्यागता है, उसी भावसे प्रभावित हुआ उसी को प्राप्त होता है ॥ इस लिये अर्ध्यायारम्भ में जो पुनः पुनः आवृत्ति कही थी, वह आवृत्ति जीवन भर करते रहना चाहिये ॥१६॥

४६०-तदधिगमउत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ

तद्व्यपदेशात् ॥ १३ ॥

पदार्थः-(तदधिगमे) उस उपासना के फलीभूत होने पर (उत्तर पूर्वाघयोः) अगले पिछले पापों के (अश्लेषविनाशौ) बिलगाव और नाश हो जाते हैं (तद्व्यपदेशात्) इस बात का शास्त्री में कथन होने से ॥

ब्रह्मज्ञान होने पर पूर्व पाप का नाश कुछ भोगसे कुछ पुण्यसे होता है, अगले पाप का बिलगाव इस लिये हो जाता है कि ज्ञानी पाप करता ही नहीं ॥१३॥

प्रश्न-शब्दों तौ पाप का दूरीकरण तौ मान लिया, परन्तु पुण्य का कल तौ भोगना पड़ेगा, तब मुक्ति कैसे होगी ? उत्तर-

४६१-इतरस्याऽप्येवमऽसंश्लेषः पाते तु ॥ १४ ॥

पदार्थः-(इतरस्य) पाप से उत्तर [पुण्य] का (अपि) भी (असंश्लेषः) लगाव=बन्धन नहीं रहता (तु) परन्तु (पाते) शरीरपात होने पर ॥ पुण्य कर्म भी निष्काम होने से बन्धन का हेतु नहीं रहते, केवल उस शरीर रहने तक भुगते जाते हैं ॥ १४ ॥

प्रश्न-ज्ञानी के पाप पुण्य इस प्रकार फल भोगवाकर ही शान्त होते हैं वा बिना भोगे भी ? उत्तर-

४६२-अनारब्धकार्ये एव तु तदवधेः ॥ १५ ॥

पदार्थः-(अनारब्धकार्ये) जिन का फल=कार्य आरब्ध नहीं हुआ, (एव) वैसे ही (तु) तौ । क्योंकि (तदवधेः) उन की अवधि शरीर पात पर क्षीण हो चुकी ॥ १५ ॥

प्रश्न—जब पाप पुण्य शेष रहे, तो वे अपना कार्य=जन्म क्यों न देंगे, वे क्यों विलग हो जावेंगे ? उत्तर यह है कि उन की अवधि हो जाने से मुक्ति के नियत समय तक वे कार्य=जन्म=शरीरबन्धन का आरम्भ न कर के ही ती स्थगित (मुलतवी) वा क्षीण रहते हैं ॥ १५ ॥

प्रश्न—तो फिर अग्निहोत्रादि कर्म भी ज्ञानी को करना व्यर्थ है, मुक्ति में उन की क्या आवश्यकता होगी ? उत्तर—

४९३—अग्निहोत्रादि तु कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(अग्निहोत्रादि) अग्निहोत्र सन्ध्यावन्दनादि कर्म (तु) तो (कार्याय) ब्रह्मज्ञान के फल रूप मुक्ति के लिये (एव) ही हैं (तद्दर्शनात्) क्योंकि वैसा विधान देखा जाता है ॥

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति

यज्ञेन दानेनेत्यादि (वृ० ४ । ४ । २२)

इत्यादि शास्त्र में देखा जाता है कि वेद का स्वाध्याय और यज्ञ दानादि सुकृत तो मुक्ति और ज्ञान के जनक हैं, उन की अनावश्यकता नहीं कह सके ।

कैसा नैष्कर्म्य का विरोध सूत्र करता है । अब भी कर्मविरोधी वर्तमान वेदान्तिब्रुवों की आंखें न खुलेंगी ॥ १६ ॥

४९४—अतोऽन्याऽपि होकेषामुभयोः ॥ १७ ॥

पदार्थः—(अतः) इस से (अन्या) दूसरी (अपि) भी युक्ति है (हि) निश्चय जानो (एकेषाम्) कई एक आचार्यों के मत से (उभयोः) हम दोनों=व्यास और जैमिनि के मत से भी ॥

हम दोनों व्यास और जैमिनि, अन्य कई आचार्यों के मत से यह भी जानते और मानते हैं कि अग्निहोत्रादि कर्म मुक्तिफल के साधन हैं, इस संबन्ध में अन्य भी उक्ति युक्ति है, जो अगले सूत्र में बतारते हैं किः—॥ १७ ॥

४९५—यदेव विदायेति हि ॥ १८ ॥

(यत्) जो (एव) ही (विद्यया) ज्ञान से होता है (इति) वही (हि) निश्चय [कर्म से भी] ॥

१-य एवं विद्वान्यजति । २-य एवं विद्वान् जुहोति ।
 ३-य एवं विद्वान् शंसति । ४-य एवं विद्वान् गायति । ५-
 तस्मादेवंविदमेव ब्रह्माणं कुर्वीत नाऽनेवंविदम् ॥ छां० ४ ।
 १७ । १०, । ६-तनोभी कुरुतोयश्चैतदेवं वेद, यश्च न वेद ॥ छां०
 १ । १ । १०, । ७-विदां चाऽविदां च यस्तद्वेदोभयश्च सह ।
 अविदया मृत्युं तीर्त्वा विदयाऽमृतमश्नुते ॥ यजुः अ० ४० ॥

इत्यादि प्रमाणों से पाया जाता है कि ज्ञान के साथ कर्म भी त्याज्य
 वा उपेक्षणीय नहीं, किन्तु अवश्य ग्राह्य है । इस लिये जो विद्यया=ज्ञान
 से फल (मुक्ति) होता है, वह कर्म और उपासना तथा विज्ञान से भी ॥१८॥

यदि कहो कि कर्म करते रहने से भोगार्थ जन्म आवश्यक होगा, मुक्ति
 रुकेगी । तो उत्तर—

४९६-भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते ॥ १९ ॥

पदार्थः—(इतरे) अन्य आचार्य (तु) तो मानते हैं कि (भोगेन) भोग से
 (क्षपयित्वा) भुगतान करके वा क्षीण करके (संपद्यते) जीव मुक्ति को पाता है ॥

भोग से कर्म क्षीण अर्थात् निर्बल पड़ जाता है, और ज्ञान की प्रबलता
 से जन्म और तत्कृतभोग आवश्यक नहीं रहता, तब मुक्ति हो जाती है ॥१९॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
 वेदान्तदर्शन भाषानुवादयुते भाष्ये

चतुर्थाध्यायस्य

प्रथमः पादः

॥ १ ॥

श्रीश्च

अथ चतुर्थाध्यायस्य

द्वितीयः पादः

अब अपरा विद्याओं में फलप्राप्ति के लिये देवयान मार्ग की अवतर-
णिका करने को प्रथम मुक्ति के अधिकारी का देहत्याग का काम बतलाते हैं—

४१७—वाङ् मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥ १ ॥

पदार्थः—(वाक्) वाणी की वृत्ति (मनसि) मन की वृत्ति में समाजाती है
(दर्शनात्) प्रत्यक्ष प्रमाण से (च) और (शब्दात्) शब्द प्रमाण से ॥

जब देहत्याग का समय आता है तो प्रत्यक्ष देखा जाता है कि बोलने
की वृत्ति मन की वृत्ति में चली जाती है । मुमुर्षु पुरुष का बोलना बन्द
हो जाता है, और वह मन से बोलता रहता है । शब्द प्रमाण से भी यह
पाया जाता है कि—

अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रयतो वाङ् मनसि संपद्यते, मनः
प्राणे, प्राणस्तेजसि, तेजः परस्यां देवतायाम् ॥ छां० ६. ८. ६ ॥

हे सोम्य ! प्रयाण करते हुये मनुष्य की वाणी मन में संपन्न हो जाती
है, मन प्राण में, प्राण तेज में, और तेज परले आत्मा देव में ॥

प्रश्नः—वाक् का अर्थ वाणी ही सीधा क्यों न किया, मन का अब सीधा
मनस्तत्त्व ही क्यों न किया गया । वाणी की वृत्ति मन की वृत्ति में जाती
कह कर दोनों जगह वृत्ति शब्द क्यों बढ़ाया गया ?

उत्तर—इतना बढ़ा कर इस लिये अर्थ किया गया कि वाणी तत्त्व की
उत्पत्ति मनस्तत्त्व से नहीं होती, तब प्रलय भी उस में नहीं कह सकते । हाँ,
वृत्ति तो भिन्न तत्त्वों की भी भिन्न तत्त्वों में होती हैं । जैसे—पृथिवी के विकार
इत्यनादि से अग्नि की वृत्ति (उपट) निकलती और जल में लय हो जाती
है । इस लिये वक्ता का आशय तत्त्व के लय से नहीं जान पड़ता, वृत्ति का
लय ही विवक्षित जान पड़ता है । इसी बात को प्रत्यक्ष देखते और शब्द
प्रमाण में भी बता सकते हैं ॥ १ ॥

४६८-अतएव च सर्वाण्यनु ॥ २ ॥

पदार्थः—(च) और (अतएव) इसी से (सर्वाणि) सब (अनु) क्रम से जाते हैं ॥
इस वाणी से लेकर अन्य सब इन्द्रियों की वृत्तियाँ भी मन में ही चली जाती हैं। अर्थात् देखने की वृत्ति, सुनने की वृत्ति, चखने की वृत्ति, सूँघने की वृत्ति, छूने की वृत्ति, चलने की, पकड़ने की, मलत्याग की; ये सभी वृत्तियाँ मन की वृत्तियों में रह जाती हैं ॥ २ ॥

४६९-तन्मनः प्राणउत्तरासु ॥ ३ ॥

पदार्थः—(तत्) वह (मनः) मन (प्राणे) प्राण में [लीन हो जाता है] (उत्तरात्) अगले वाक्य से ॥

ऊपर छान्दोग्य के वचन में प्रथम वाक्य में वाणी का मन में लय जहाँ कहा है, वहीं अगले वाक्य (मनः प्राणे) में मन का प्राण में लय कहा है। इस कारण उस वाणी आदि की वृत्तियों का अपनी वृत्तियों में लय हुवे मन का अर्थात् मन वृत्तियों का लय प्राण की वृत्तियों में ही जाता है ॥
वृत्ति अर्थ की विवक्षा का वही कारण है जो सूत्र १ में कहा गया था ॥३॥

५००-सोध्यक्षेतदुपगमादिभ्यः ॥४॥

पदार्थः—(सः) वह प्राण (अध्यक्षे) जीवात्मा में [चला जाता है] (तदुपगमादिभ्यः) उस के समाप जाने आदि से ॥

शास्त्रों में ऐसे वचन पाये जाते हैं कि शरीर छूटते समय जीवात्मा के साथ प्राण समीपवर्ती वा अनुगामी होकर जाते हैं, इत्यादि हेतुओं से प्राण का अध्यक्ष (जीवात्मा) में जाना सम्भवा चाहिये। यथा—

इममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभि

समायन्ति यत्रैतदूर्ध्वोच्छ्वासी भवति ॥

इस आत्मा को अन्त समय में सब प्राण सब ओर से समाजाते हैं, जब कि यह ऊर्ध्वश्वास होता है ॥

तमुत्क्रामन्तं प्राणोनूत्क्रामति ॥ चृ० ४ । ४ । २ ॥

देह से मर्यान करते हुवे उस (जीव) के साथ प्राण अनुमर्यान करता है ॥

प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वं प्राणा अनूत्क्रामन्ति ॥ बृ० ४।४।२ ॥

अनुप्रस्थान करते हुवे मुख्य प्राण के साथ अन्य सब प्राण भी अनुप्रस्थान करते हैं ॥

यदि कहो कि प्रथम सूत्रभाष्य में कह चुके हो कि “प्राणस्तेजसि” प्राण तेज में जाता है, यहां फिर प्राण का आत्मा में जाना विरुद्ध हुवा तो उत्तर—एक सनुष्य आगरा से मथुरा, मथुरा से पटना जाता है, तब दोनों ही बात ठीक हैं कि आगरा से मथुरा जाना, वा आगरा से पटना जाना, बीच की मथुरा का न कहना ऐसा ही समझा जायगा, जैसे अन्य कानपुर प्रयाग काशी आदि का न कहना। ऐसा ही यहां समझो कि प्राण तेज में जाकर फिर आत्मा में जाता है, तब प्राण आत्मा में जाता है, यह कहना विरुद्ध नहीं ॥ ४ ॥

५०१-भूतेषु तच्छुतेः ॥ ५ ॥

पदार्थः—वह [प्राण से जुटा हुआ जीव] (भूतेषु) सूक्ष्म भूतों में सना जाता है (तच्छुतेः) इस का अवण करने से ॥ ५ ॥

प्रश्नः—प्रथम तो एक तेज ही उपनिषद्वाक्य में कहा था, यहां सूत्र में सर्व भूतों का कथन कैसे किया गया ? उत्तर—

५०२-नैकस्मिन्दर्शयतोहि ॥ ६ ॥

पदार्थः—(एकस्मिन्) एकले तेज में (न) नहीं, (हि) क्योंकि (दर्शयतः) उपनिषद् और स्मृति दिखालाती हैं ॥

“पृथ्वीमय आपोमयोवायुमयआकाशमयस्तेजोमयः”

इत्यादि उपनिषद् तथा—

अण्वयोमात्राऽत्रिंशत्तिस्रोदशार्चानां तु याः स्मृताः ।

ताभिःसार्धमिदं सर्वं संभवत्यनुपूर्वशः ॥

इत्यादि स्मृतिथीं में दिखलाया गया है कि १ तेज के अतिरिक्त अन्य सूक्ष्म भूत भी आत्मा के साथ जाते हैं ॥ सूत्र ३।१।२ में भी ऐसा ही कह आये हैं ॥ ६ ॥

५०३-समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपीष्य ॥ ७ ॥

पदार्थः—(समाना) एकसी (च) ही है (आसृत्पुष्पक्रमात्) गमन के उपक्रम पर्यन्त । (च) और (अनुपोष्य) आप्यायन करके (अमृतत्वम्) मुक्ति होती है ॥

मुक्ति को जाने वाले ज्ञानी और जन्मान्तर को जाने वाले कर्मों की वक्रक्रान्ति ती दोनों की समान ही है अर्थात् दोनों दशाओं में देहत्याग की रीति प्राणादि का अनुगमन एकसा है । हां, अनुपोषण करके फिर अमर नाड़ी द्वारा मुक्ति का अधिकारी देवयानमार्ग से मुक्ति पाजाता है, जन्मान्तर का अधिकारी पितृयाग मार्ग से चन्द्रलोकादि लोकों में जन्मान्तर को धारण करलेता है ॥ ७ ॥

५०४—तदाऽपीतेः संसारव्यपदेशात् ॥८॥

पदार्थः—(तदा) तब (आऽपीतेः) मोक्ष से पूर्व तक (संसारव्यपदेशात्) जन्म मरण का कथन होने से ॥

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।

स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥ क० ५॥७

कोई शरीर पाने के लिये चर प्राणियों की योनि को प्राप्त होजाते हैं, कोई स्थावर देहों को लिपट जाते हैं, जैसा जिस का ज्ञान और कर्म होता है ॥८॥

५०५—सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥९॥

पदार्थः—(प्रमाणतः) परिमाण से (च) और स्वरूप से (सूक्ष्मम्) सूक्ष्म होता है (तथा) इसी प्रकार (उपलब्धेः) उपलब्ध होने से ॥

जब प्राणादि को साथ लेकर जीव निकलता है, तब उस का स्वरूप सूक्ष्म होता है, इस कारण उपलब्ध भी यही होता है कि वह अतीन्द्रिय सूक्ष्म है, क्योंकि निकलता हुआ इन्द्रियों का विषय नहीं होता ॥ ९ ॥

५०६—नोपमर्देनाऽतः ॥ १० ॥

पदार्थः—(अतः) इसी सूक्ष्म होने के कारण से (उपमर्देन) दाहादि तोड़ फोड़ से भी (न) कुछ पाया नहीं जाता कि कहाँ गया ॥ १० ॥

५०७—अस्यैव चोपपत्तेरेषजन्मा ॥ ११ ॥

पदार्थः—(च) और (अस्म) इस सूक्ष्म की (एव) ही (उपपत्तिः) उपपत्ति होने से (एषः) यह आत्मा (जठरा) गर्भ है ॥

मरने वाला ठण्डा, जीने वाला गरम पाया जाता है, इस लिये उपपन्न= सिद्ध यही होता है कि यह आत्मा सूक्ष्म और गरम है ॥ ११ ॥

५०८—प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात् ॥ १२ ॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (प्रतिषेधात्) उत्क्रान्ति का निषेध होने से, तौ (न) नहीं क्योंकि (शारीरात्) अज्ञानी वा कर्मी शरीर बन्धन वाले आत्मा से उत्क्रान्ति प्राणों की है, मुक्त की नहीं ॥

न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ॥ बृ० ४ । ४ । ६ । वा—

न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति ॥ शाखान्तरे ।

चाहे पञ्चमी (तस्मात्) पाठ ही, चाहे षष्ठी (तस्य) पाठ ही, दोनों दशाओं में शरीर से उत्क्रान्ति का प्रतिषेध नहीं, शरीर=आत्मा से उत्क्रान्ति का निषेध है जो कहा गया है कि मुक्ति पाने वाले को प्राणों के वियोग तक की भी देरी नहीं लगती, जहां का तहां ही मुक्त हो जाता है ॥ १२ ॥ क्योंकि—

५०९—स्पष्टोक्त्येकेषाम् ॥ १३ ॥

पदार्थः—(एकेषाम्) कई आचार्यों के कथन से (हि) तौ (स्पष्टः) यह विषय स्पष्ट ही है ॥

बृहदारण्यक ३ । २ । ११ में—प्रश्नः—

यन्नाऽयं पुरुषोऽम्रियत उदस्मात्प्राणाः क्रामन्तयाहो नेति ॥

जहां यह पुरुष मरता है, इस (पुरुष) से प्राण अलग होते हैं वा नहीं ? उत्तर—

नेति होवाच याज्ञवल्क्यः ॥ बृ० ३ । २ । ११ ॥

याज्ञवल्क्य ने स्पष्ट कहा कि “नहीं” ॥

इस से स्पष्ट ही कहा गया है कि देह से उत्क्रान्ति हो, परन्तु मुक्ति के अधिकारी के प्राणों की उत्क्रान्ति नहीं होती, प्राण वही के वही बैठ रहते हैं, मुक्त को बांध नहीं सके ॥ १३ ॥

५१०—स्मर्यते च ॥ १४ ॥

पदार्थः—(स्मर्यते) स्मृति में कहा (च) भी है ॥

सर्वभूनात्मभूतस्य सम्यग्भूतानि पश्यतः ।

देवा अपि मार्गं मुह्यन्त्यपदस्य पदैषिणः ॥

इत्यादि स्मृतियों में कहा भी है कि—मय भूतों का आत्मा बन जाने वाले, सब भूतों के साक्षी (मुक्त पुरुष) के मार्ग में देवता (मृक्ष भूतादि) भी भूल जाते हैं, जो कि अपद (बेनिशान) पद को चाहता है, उसके ॥१४॥

५११—तानि परे तथा ह्याह ॥ १५ ॥

पदार्थः—(तानि) चाणी, जन, भूत इत्यादि वे सब (परे) परमात्मा में रहते हैं (तथा हि) ऐसा ही । आह) शास्त्र कहता है ॥

एवमेवास्य परिद्रष्टुमिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः

पुरुषं प्राप्याऽस्तं गच्छन्ति ॥ प्रश्नोपनिषद् ६ । ५ ॥

इसी प्रकार इस सर्वतोद्रष्टा की १६ कलायें पुरुषपरायण हुई पुरुष (परम आत्मा) को पाकर अस्त हो जाती हैं ॥

इत्यादि शास्त्र कहता है कि मुक्त पुरुष के साथ शरीर से निकले प्राणादि सब कला विशेष परमात्मा में लीन हुवे अस्त हो जाते हैं, मुक्ति पाये पुरुष का पीछा छोड़ देते हैं ॥ १५ ॥

५१२—अविभागीवचनात् ॥ १६ ॥

पदार्थः—(अविभागः) विभाग नहीं रहता (वचनात्) शास्त्रवचन से ॥

प्रश्न—मुक्त पुरुष के प्राणादि को परमात्मा विभागपूर्वक उस के नाम से अलग जमा रखता है, वा विभु प्राणादि में एकसेक कर डालता है ? उत्तर—शास्त्र के वचन से पाया जाता है कि विभाग नहीं रहता । यथा—

मिच्छते तासां नामरूपे ॥ प्रश्नोप० ६ । ५ ॥

उन प्राणादि कलाओं के नाम रूप नष्ट हो जाते हैं ॥ १६ ॥

५१३—तदोकीयज्वलनं तत्प्रकाशिनद्वारो विदासामर्थ्यात्तच्छेषं

गत्यनुभूतियोगाच्च हादीनुगृहीतः शताधिकया ॥ १७ ॥

पदार्थः—(तदोकीयज्वलनं) उस=मुमुक्षु के स्थान=हृदय का अग्रभाग

प्रकाशित होता है, (तत्प्रकाशितद्वारः) तब उस प्रकाश से द्वार प्रकाशित होता है जिस का, ऐसा मुमुक्षु का आत्मा (शताधिकया) १०१ वीं नाड़ी के द्वारा (हादांनुग्रहीतः) हृदयवर्ती प्रकाश की सहायता पाया हुआ [निकलता है] क्योंकि (विद्यासामर्थ्यात्) ब्रह्मज्ञान के बल से (च) और (तच्छेष गत्यसुरसृतियोगात्) विद्याशेष ऊर्ध्व द्वार गति की अनुसृष्टि पाने से ॥

मुमुक्षु पुरुष को ब्रह्मविद्या का सामर्थ्य होता है, तथा ब्रह्मविद्या की सहायता से वह गति भी प्राप्त होती है कि मुक्तात्माओं के देह से निकलने का अनुकूल ऊर्ध्व मार्ग है कि हृदय की १०१ नाड़ियों में से १ नाड़ी मूर्धा को गई है, बस यह जानता हुआ आत्मा अपने हृदयस्थ प्रकाशकी सहायता से जान बूझ कर उसी रास्ते से निकलता है। छान्दोग्योपनिषद् ८।६।७ में कहा है कि—

शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतेका ।

तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्णुर्दुडुन्या उत्क्रमणे भवन्ति ॥

हृदय की नाड़ी सौ और एक=१०१ हैं, उन में से एक मूर्धा की ओर निकली है, उसी से ऊपरको जाने वाला अमरभाव (मुक्ति) को पाता है, अन्य नाड़ियों उत्क्रमणसमय तिरछी होजाती हैं ॥१७॥ फिर कहाँ जाता है ? उत्तर—

५१४-रश्म्यनुसारी ॥ १८ ॥

पदार्थः—(रश्म्यनुसारी) सूर्य की किरणों के सहारे अनुसरण करके जाता है ॥१८॥

तो फिर रात्रि में मरने वाले मुक्ति नहीं पाते होंगे ? क्योंकि सूर्यकिरणें रात में नहीं मिल सकतीं ? उत्तर—

५१५-निशि नेति चेन्न, संबन्धस्य

यावद्देहमावित्वादर्शयति च ॥१९॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (निशि) रात्रि में (न) नहीं, सो (न) नहीं, क्योंकि (संबन्धस्य) सूर्यकिरणों के संबन्ध के (यावद्देहमावित्वात्) समस्त देह से होने के कारण (च) और (दर्शयति) शास्त्र भी दर्शाता है ॥

यह संदेह नहीं है कि रात्रि में मरने से मुक्ति नहीं, क्योंकि सूर्य का संबन्ध रात्रि में भी देह की नाड़ियों से बना रहता है । यथा—

अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सृप्ता आभ्यो
नाडीभ्यः प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृप्ताः ॥ छां० ८।६।२॥

इस सूर्यलोक से फैलती हुई नाड़ियों इस मनुष्यदेह की नाड़ियों तक
पुल रही हैं, और ये नाड़ियों सूर्य तक तार बांध रही हैं ॥ १९ ॥

५१६-अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥ २० ॥

पदार्थः—(च) और (अतः) इसी कारण (दक्षिणे अयने) दक्षिणायन
में (अपि) भी सुक्ति में रुकावट नहीं ॥

भीष्मपितामह का उत्तरायण की प्रतीक्षा करना, उत्तरायण की उत्तमत
प्रकाशनार्थ है । रुकावट दक्षिणायन में भी नहीं हो सकती ॥२०॥

५१७-योगिनः प्रति च स्मर्यते स्मार्त्तं ज्यैते ॥ २१ ॥

पदार्थः—(च) और (योगिनः प्रति) योगी के प्रति (स्मर्यते) भीष्म
पितामहादि का वृत्तान्त भारतादि में स्मरण किया गया है (च) और
(एते) ये दो गतियों (स्मार्त्तं) स्मृतिप्रतिपादित हैं ॥

क्योंकि स्मृत्यादि शास्त्रकार वेदानुसार स्मरण करते हैं कि देवयान
पितृपाण दो गतियों हैं, उन का सम्बन्ध उत्तरायण दक्षिणायन, शुक्लपक्ष
कृष्णपक्ष और दिन रात्रि से है, इस लिये भीष्म की योगबल प्राप्त था, उस
ने उस से काम लिया, परन्तु ज्ञान के प्राबल्य में रात्रि, दक्षिणायन वा कृष्णपक्ष
कोई भी सुषुप्त को अटल रुकावट नहीं डालसकता ॥ २१ ॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शन भाषानुवादयुते भाष्ये

चतुर्थाध्यायस्य

द्वितीयः पादः

॥ २ ॥

जी३४

अथ चतुर्थाध्यायस्य

तृतीयः पादः—

५१८—अर्चिरादिना तत्प्रथितेः ॥ १ ॥

पदार्थः—(तत्प्रथितेः) उस के विख्यात होने से (अर्चिरादिना)
किरणादि से [जाते हैं] ॥

पूर्व पाद में यह कहा गया कि मुक्त अमुक्त दोनों की देह त्यागसमान
है । अब यह बताते हैं कि मुक्ति का मार्ग क्या है, नाना मार्ग हैं वा कोई
एक ही । यह सूत्र उत्तर देता है कि प्रथम अर्चि अर्थात् सूर्यकिरणों पर
गमन करता, फिर वायु में, फिर वरुण में, फिर इन्द्रलोक अर्थात् ऐश्वर्य में,
फिर ब्रह्मात्मा में, फिर ब्रह्म मात्र में ॥

स एतं देवयानं पनयानमापदाऽग्निं लोकमागच्छति,
स वायुलोकं, स वरुणलोकं, स इन्द्रलोकं, स प्रजापतिलोकं,
स ब्रह्मलोकम् ॥ को० १ । ३ ॥

इसी प्रकार अन्य बहुत स्थलों में यह देवयान प्रथित (विख्यात) है यथा—

१—अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वं आक्रमते ॥ छा० ८ । ६ । ५ ॥

२—सूर्यद्वारेण ते विरजाः प्रयान्ति ॥ मुण्ड० १ । २ । ११ ॥

३—स यावत्क्षिप्येन्मनस्तावदादित्यं गच्छति ॥

छा० ८ । ६ । ५ ॥

४—तेर्चिषमेवाभिसंभवन्ति, अर्चिषोऽहः, अह आ-
पूर्यमाणपक्षम्, आपूर्यमाणपक्षाध्वान् षडुदङ्गुदेति मासां
स्तान्, मासेभ्यः संवत्सरं, संवत्सरादादित्यम् ॥ छा० ७ । १० । १—२ ॥

५-मासेभ्योदेवलोकं, देवलोकंकादादित्यम् ॥ ४० ६। २। १५ ॥

एन सब प्रमाणों में भिन्न प्रकार से वर्णन है, ती भी अर्चिरादि द्वारा सर्वत्र ही मोक्षधिकारी की गति देवयान रूप १ एक ही मार्ग से कही गई है, चाहे वायु, वरुण, इन्द्र, प्रजःपति आदि मार्ग के पर्व=पड़ाव अनेक हों, तीभी जीव ही मुक्ति जानी जाती है, क्यों कि कहीं भी रुकावट नहीं है ॥१॥

५१९-वायुमन्दादविशेषविशेषाभ्याम् ॥ २ ॥

पदार्थः-(मन्दात्) संवत्सर से (वायुम्) वायु को प्राप्त होता है । उस में दोनों हेतु हैं-(अविशेषविशेषाभ्याम्) सामान्य और विशेष दोनों कथनों से ॥

स वायुलोकम् ॥ कौ० १। ३ ॥

इत्यादि अविशेष=सामान्य से वायुलोकगमन कहा है, तो-

यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रेति स वायुमागच्छति,
तस्मै स विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं, तेन स ऊर्ध्वं
माक्रमते, स आदित्यमागच्छति ॥ ४० ५। १०। १ ॥

यहां विशेष रीति से वायु में गमन कहा है कि-

जब पुरुष इस संसार से कूँप करता है तो वह वायु को प्राप्त होता है, वह उस में मार्ग देता है, जैसे रथ के पहिये को घुरे का आकाश, उस से वह ऊपर को आक्रमण करता और पृथ्वीलोक को प्राप्त होता है । इत्यादि में वायु को संवत्सर के पश्चात् और सूर्यलोक से पूर्व=बीच में विशेषतः पान्त कहा है ॥ २ ॥

५२०-तद्धितोऽधि वरुणः संबन्धात् ॥ ३ ॥

पदार्थः-(तद्धितः) विद्युत् से (अधि) ऊपर वा पश्चात् (वरुणः) वरुणलोक प्राप्त होता है क्योंकि (संबन्धात्) विद्युत् और वरुण का पूर्वोपर सम्बन्ध है ॥

आदित्याञ्चन्द्रमसं, चन्द्रमसोविद्युत्तम् ॥ छां० ४। १५। ५ ॥

आदित्य से चन्द्रमा को, चन्द्रमा से विद्युत् को ॥ विद्युत् से वरुण का

सम्बन्ध है, इसलिये विद्युत् से वरुणलोकप्राप्ति सम्भनी चाहिये । क्योंकि जब विशाला विद्युत् चमकती, और तीव्र गर्जना करती हैं और बादलों में चृत्य करती हैं, तब वर्षा होती है, वर्षा के जल का वरुण अधिपति है । इस प्रकार वरुण के पीछे इन्द्र और प्रजापति=सूत्रात्मा का संबंध हीगा ॥३॥

प्रश्न-किरण वायु विद्युत् वरुण इन्द्र प्रजापति आदि पदार्थ उस मोक्षाधिकारी के मार्गचिन्ह हैं, वा भोगस्थान हैं अथवा केवल मुक्ति (ब्रह्मलोक) को पहुँचाने के साधनमात्र हैं ? उत्तर-

५२१-आतिवाहिकास्तल्लिङ्गात् ॥ ४ ॥

पदार्थ:- (तल्लिङ्गात्) उस का लिङ्ग पाये जाने से (आतिवाहिकाः) केवल पहुँचाने के साधन हैं ॥

चन्द्रमसोविद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः

स एतान् ब्रह्म गमयति ॥ छां० ४ । १५ । ५ ॥

इस में वह हेतु पाया जाता है कि चन्द्रमा से विद्युत्, जो मनुष्य नहीं है, वही इन मोक्षाधिकारियों को ब्रह्म की प्राप्ति कराता है । इस से चन्द्रादि नहीं तो भोगस्थान होते, न केवल मार्गचिन्ह, केवल क्रम से सब प्रकार के शरीरों से छुटकारा पाने और केवल ब्रह्मतत्त्व का आश्रय दिलाने वाले आतिवाहिक (एक प्रकार से सवारी के सवृथ) सम्भो ॥ ४ ॥

५२२-उभयव्यामोहात् तत्सिद्धेः ॥ ५ ॥

पदार्थ:- (उभयव्यामोहात्) ज्ञानी और अज्ञानी दोनों ही को व्यामोह अर्थात् सूक्ष्म शरीर के समस्त करणों के सिमटा रहने से (तत्सिद्धेः) आतिवाहिक चन्द्रादि साधनोंके सिद्ध होनेसे [आतिवाहिक ही उनको सम्भो ॥

मोक्षार्थी ज्ञानी हो, चाहे वह पुनर्जन्म का पाने वाला हो, दोनों ही को देहत्याग कर जब तक सूक्ष्म वा लिङ्ग शरीर का साथ है, तब तक व्यामोह (सूझा की दशा) रहती है । तब न तो मोक्षार्थी किरणादि को मार्गचिन्ह जान कर चिन्ह सकता, न वहाँ कोई भोग भोग सकता, इस से अर्चिरादि का आतिवाहिक (अचेतन सवारी के सवृथ) होना ही सिद्ध होता है, अर्थात् किरणादि में जाता जाता क्रम से सर्व शरीरों से मुक्त हो कर केवल ब्रह्मतत्त्व को प्राप्त हो जाता है ॥ ५ ॥

मग्न-जय वैद्युत अमानव शरीर ही ब्रह्म तक पहुँचा सकता है, तो अन्य वस्तुआदि की क्या संगति होगी ? उत्तर-

५२३-वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ॥ ६ ॥

पदार्थः-(वैद्युतेन) विद्युत्स्वभाव्यी शरीर से (व) ही (ततस्तच्छ्रुतेः) वहाँ से उस के श्रुतिप्रमाणित होने से ॥

वैद्युतरूप से ही वस्तुआदि प्रजापत्यन्त स्वरूपों की पाता हुआ मुक्ति पाता है, क्योंकि श्रुति ऐस कर्ती है ॥ ६ ॥

प्रश्न-अर्चिरादि प्रजापति=सूत्रात्मापर्यन्त गति कार्यरूप नाशवान् है वा नहीं ? उत्तर-

५२४-कार्यं वादरिरस्य गत्युपपत्तेः ॥ ७ ॥

पदार्थः-(कार्यम्) कार्य=करने से सिद्ध है (वादरिः) वादरि आचार्य ऐसा मानते हैं और (अस्य) इस मुक्ति के अधिकारी पुरुष की (गत्युपपत्तेः) गति सिद्ध होने से ॥

इस प्रकार मुक्ति पाने वाले की उन लोकों की प्राप्ति अल्पकाल की है ॥७॥

५२५-विशेषितत्वाच्च ॥८॥

पदार्थः-(विशेषितत्वात्) विशेष विरूप होने से (च) भी ॥

१२ वें सूत्र में विशेष रूपष्ट कहेंगे ॥ ८ ॥

प्रश्न-जब कि "ब्रह्मैव सः ब्रह्माप्येति" इत्यादि वाक्यों में मुक्त पुरुष को ब्रह्मस्वरूप होजाना कहा है, तब यह पद नाशवान् कैसे माननीय है ? उत्तर-

५२६-सामीप्याच्च तद्व्यपदेशः ॥ ९ ॥

पदार्थः-(सामीप्यात्) ब्रह्म की समीपता से (तु) ही (तद्व्यपदेशः) मुक्त की ब्रह्मत्व कथन है, [स्वरूप से नहीं] ॥

प्रश्न-बहुत स्थानों में मुक्ति पद को ब्रह्मलोकप्राप्ति कहा है, तब क्या किसी देश=लोक विशेष में रहना मुक्ति है ? उत्तर, नहीं । लोक शब्द का अर्थ तत्पदप्राप्ति है । यथा-

१-लोकशब्दस्त्वनुपभुञ्जानेष्वपि । शङ्करभाष्ये

लोक शब्द तो भोगस्थानों के बिना भी प्रयुक्त हो सकता है ॥

२-लोकशब्दश्चात्र लोकने प्रकाशे वर्तयितव्यो न तु
तन्निवेशवति देशविशेषे ॥ वाचरूपति मिश्र

वे० सू० ४।३।१२

यहां लोक शब्द प्रकाशार्थ में घटाना चाहिये, न तु उस के रहने की जगह विशेष में ॥

३-लोकशब्दोऽपि मध्ये भोगोऽभावात्

गमयितृत्वे एवोपपद्यते ॥ वेदान्तकीस्तुभप्रभा ।

सू० ४।३।४ पर ॥

अग्निहोत्र वरुणलोकादि का लोक शब्द भी देशविशेषवाचक नहीं, स्वरूपवाचक है, क्योंकि भोगापत्तन लोकविशेष बीच में नहीं हो सकता ॥९॥

५२७-कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥१०॥

पदार्थः—(कार्यात्यये) कार्य=अर्चिरादि सूत्रात्मपर्यन्त लोकों के नाश होने पर (तदध्यक्षेण) अर्चिरादि लोकाध्यक्ष के (सह) सहित (अतः) इस लोक से (परम्) पर=सूक्ष्म ब्रह्म प्राप्त होता है (अभिधानात्) शास्त्र के कथन से ॥

पादारम्भ से अब तक आये सूत्रों के भाष्य में कहे शास्त्रों के प्रमाण से यह पाया जाता है कि अर्थः=किरणादि लोकों की प्राप्ति होते २ अन्त में पर ब्रह्म मिलता है ॥ १० ॥

प्रश्नः—क्या इस पर ब्रह्म से आगे भी कहीं किसी पद की प्राप्ति होगी ? उत्तर—नहीं, क्योंकि—

५२८-स्मृतेश्च ॥ ११ ॥

पदार्थः—(स्मृतेः) स्मृतिशास्त्र से (च) भी ॥

उपनिषदादि के अतिरिक्त स्मृति से भी यही बात पाई जाती है कि—

विदात्तं पुरुषं परम् ॥ मनु १२।१२२ ॥

इत्यादि स्मृति शास्त्र भी परमात्मा को सब से पर बताता है ॥ ११ ॥

५२९-परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥१२॥

पदार्थः—(जैमिनिः) जैमिनि मुनि कहते हैं कि (मुख्यत्वात्) मुख्य होने से (परम्) ब्रह्म पर अर्थात् सब से परे है । उस से आगे अन्य कुछ नहीं ॥१२॥

५२६-दर्शनाच्च ॥ १३ ॥

पदार्थः—(दर्शनात्) उपनिषद् के देखने से (च) भी ॥

तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति ॥ छां० ८ । ६ । ६ ॥

इत्यादि उपनिषद् में देखते हैं कि सुषुम्णा नाडी आदि द्वारा ऊर्ध्व गति होते होते, अन्त में अमर पद मिलता है ॥ १३ ॥

५३०-न च कार्ये प्रतिपत्त्यभिसंधिः ॥ १४ ॥

पदार्थः—(च) और (कार्ये) कार्य जगत् की अर्चिरादि लोक में (प्रति-पत्त्यभिसंधिः) मुक्ति पद प्राप्ति का जोड़ (न) नहीं है ॥

अर्थात् अर्चिरादि प्रजापत्यन्त कार्य जगत् के स्थानों वा लोकों वा स्व-रूपों में ब्रह्म पद (मुक्ति) प्राप्ति का कोई जोड़ वा लगाव नहीं क्योंकि—

न तस्य प्रतिमा अस्ति ॥ यजुः तथा श्वेता० ॥

इस का प्रमाण देकर शङ्कराचार्य भी कहते हैं कि ब्रह्म की कोई प्रतिमा अस्ति के जोड़ का अन्य पदार्थ नहीं है ॥ १४ ॥

५३१-अप्रतीकालम्बनाज्जयतीति बादरायण

उभययाऽदोषात्तत्क्रतुश्च ॥ १५ ॥

पदार्थः—(अप्रतीकालम्बनान्) किसी जड़ प्रतीक का सहारा न लेने वालों को (नयति) मुक्ति धाम को पहुँचाता है (इति) यह (बादरायणः) बादरायण मुनि कहते हैं (उभयया) कर्मयज्ञ और ज्ञानयज्ञ दोनों के अनुष्ठान से (अदोषात्) दोष न होने से (च) और (तत्क्रतुः) ब्रह्मयज्ञ भी हेतु है ॥

ब्रह्मयज्ञ भी कर्मयज्ञ ज्ञानयज्ञ दोनों प्रकारों की निर्दोष होने से जड़ प्रतीक का सहारा न लेने वालों को मुक्ति पद की प्राप्ति बतलाता है । प्रतीकोपासकों को नहीं ॥ १५ ॥

५३२-विशेषं च दर्शयति ॥ १६ ॥

पदार्थः—(च) और (विशेषम्) विशेष को (दर्शयति) शास्त्र दर्शाता है ॥

छान्दोग्योपनिषद् के ७ वें प्रपाठक में सनत्कुमार नारद संवाद है। वहां नारद को सनत्कुमार ने प्रथम ज्ञान की उपासना बतलाई। फिर नारद ने पूछा तौ सनत्कुमार ने वाणी से मन को उत्तम बतलाया, मन से संकल्प को उत्तम बतलाया, इसी प्रकार चित्त ध्यान विज्ञान बल श्रद्धा जल इत्यादि बताते हुवे अन्त में विशेष कर वही कहा है कि—

यो वै भूमा तत्सुखं नालपे सुखमस्ति । भूमैव सुखं,

भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः ॥ छां० ७ । ३ । १ ॥

जो भूमा महान् है वही सुख है, अल्प तुच्छ पदार्थ में सुख नहीं। भूमा ही सुखरूप है। भूमा ही तौ जिज्ञासायोग्य है ॥

इस प्रकार अन्त में किसी को जिज्ञासायोग्य न बताया, केवल ब्रह्म को ही बताया है ॥१६॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शनभाषानुवादयुक्ते भाष्ये

चतुर्थाध्यायस्य

तृतीयः पादः

॥ ३ ॥



ओ३म्

अथ चतुर्थाध्यायस्य

चतुर्थः पादः

अब यह विचार करते हैं कि मुक्ति में जीव ब्रह्म के स्वरूप को प्राप्त होजाता है वा अपने स्वरूप से स्वयं उपस्थित रहता है ॥

५३२-संपदाविर्भावः स्वेन शब्दात् ॥१॥

पदार्थः-(संपदा) ब्रह्म को पाकर (आविर्भावः) अपने स्वरूप से प्रकट होना है क्योंकि (स्वेन शब्दात्) स्वेन=अपने स्वरूप से, इस शब्द से ॥ परे ज्योतिरूपसंपदा स्वेन रूपेणाऽभिनिष्पद्यते ॥ इस वचन में कहा है कि परम ज्योतिः (परमात्मा) के पास जाकर 'अपने' स्वरूप से संपन्न जाता है ॥ इस में स्वेन=अपने स्वरूप से, यह स्वेन शब्द है । इस से पाया जाता है कि मुक्ति में जीवात्मा के स्वरूप का ब्रह्म में छय नहीं होजाता, प्रत्युत उस का शुद्ध चिन्तात्रस्वरूप बना रहता है । हां, अन्य देह अन्धःकरण आदि के बन्धन छूट जाते हैं ॥ १ ॥

५३३-मुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥२॥

पदार्थः-(प्रतिज्ञानात्) प्रतिज्ञा से (मुक्तः) सर्वबन्धविनिर्मुक्त होता है ॥ किसी को यह संशय न रहे कि "अपने स्वरूप से प्रकट होता है" इस में होना कहा है, तब कदाचित् मुक्ति का कोई जन्मविशेष होता हो, क्योंकि अभिनिष्पत्ति शब्द (प्रकट होना) जन्म के पर्याय में बहुधा देखा जाता है । इस लिये यह सूत्र कहता है कि उपनिषद् में प्रतिज्ञा मुक्ति की है, जन्मधारण की नहीं ॥ यथा—

एतं स्वेव ते भूयोऽनुत्पाख्यास्यामि ॥

(छां० ८।९।३॥ ८।१०।४॥ ८।११।३)

यह प्रतिज्ञा की है कि इस को ही इस तुम्हें फिर व्याख्या करके सुनावेंगे ॥ फिर—

अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाऽप्रिये स्पृशानः ॥

(छां० ८ । १२ । १)

शरीरबन्धरहित हुवे को निश्चय कुछ दुःख नहीं छूते ॥ तथा—

स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुषः ॥

(छां० ८ । १२ । ३)

अपने स्वरूप से प्रकट होता है, वह उत्तम पुरुष ॥ तथा—

य आत्माऽपहतपाप्मा ॥ छां० ८ । ७ । १ ॥

जो आत्मा निष्पाप है ॥ इत्यादि समस्त प्रकरण देखने से जाना जाता है कि न शरीर रहता, न पाप रहते, न कुछ दुःखों का स्पर्श होता, केवल=मुक्त होजाता है ॥ २ ॥

प्रश्नः—परं ज्योतिरुपखंपद्यते—में यह कहा है कि बढ़िया ज्योति को प्राप्त होता है । ज्योति तौ आग्नेय वा सूर्यादि भौतिक ज्योति को भी कहते हैं, तब मुक्तात्मा को क्या यही भौतिक ज्योति तौ नहीं मिलजाती हो, जो अन्यो से बढ़िया होने से परमज्योति कहाती हो ? उत्तर—

५३४—आत्मा प्रकरणात् ॥३॥

पदार्थः—(प्रकरणात्) प्रकरण से (आत्मा) आत्मा ही ज्योति शब्द का वहां अर्थ है ॥

तब परम ज्योति का अर्थ पर आत्मा=परमात्मा हुवा ॥ ३ ॥

प्रश्नः—मुक्त पुरुष जिस परमात्मा को पाता है, वह परमात्मा मुक्तपुरुष के अपने स्वरूप से बाहर पृथक् जान पड़ता है, वा अपृथक्=अपने में व्यापक ? उत्तर—

५३५—अविभागेन दृष्टत्वात् ॥ ४ ॥

पदार्थः—(अविभागेन) अपृथक् भाव से=व्यापक भाव से, क्योंकि (दृष्टत्वात्) साक्षात् होने से ॥

यत्र नान्यत्पश्यति० छां० ७ । २४ । १

इत्यादि में देखा जाता है कि जिस मुक्तावस्था में सिवाय परमात्मा के अन्य किसी को नहीं देखता ॥ ४ ॥

प्रश्न-तो फिर मुक्ति पाकर आनन्द कहां से पाता है ? उत्तर-

५३६-ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥ ५ ॥

पदार्थः-(जैमिनिः) जैमिनि मुनि कहते हैं कि (ब्राह्मेण) ब्रह्मसंबन्धी आनन्द से आनन्दिन होता है (उपन्यासादिभ्यः) क्योंकि शास्त्रों में ऐसे उपन्यासादि पाये जाते हैं ॥

१-सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः ॥ ८० ॥ ८ । ७ । १ ॥

२-स तत्र पर्येति जक्षन् क्रीडन् रममाणः ॥ ८१ । १२ । ३ ॥

३-तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति ॥ ७ । २५ । २ ॥

ये वचन गांकर भाष्य में भी लिखे हैं । इन से पाया जाता है कि-

१-मुक्तपुरुष को सत्य काम, सत्य सङ्कल्पादि ब्रह्मानन्द मिलता है ॥

२-मुक्ति में आनन्द का भोग और क्रीडा है ॥

३-मुक्ति में सर्वत्र अव्याप्त गति है ॥

यस जेसे ब्रह्म आत्मक्रीडा, आत्मरति सर्वत्र अव्याप्तवृत्ति है, वैसे जीव को भी ब्रह्मप्राप्ति से ये सब ऐश्वर्य प्राप्त होते हैं ॥ ५ ॥

प्रश्न-तब क्या आनन्द के भोगार्थ इन्द्रियों वा अन्तःकरण कुछ रहता है ? उत्तर, नहीं, किन्तु-

५३७-चितितन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौढुलोमिः ॥ ६ ॥

पदार्थः-(औढुलोमिः) औढुलोमि मुनि (इति) ऐसा कहते हैं कि (चितितन्मात्रेण) चेतनमात्र स्वरूप से । क्योंकि (तदात्मकत्वात्) चेतन स्वरूप होने से ॥

क्योंकि मुक्ति में चेतनमात्र स्वरूप रहता है, अन्यकुछ नहीं, इस लिये उसी स्वरूप से ब्रह्मैश्वर्य को जीव भोगता है ॥ ६ ॥

प्रश्न-ब्रह्मानन्द का भोग भी भोग ही है । तब भोग रहा तो मुक्ति क्या हुई ? उत्तर-

५३८-एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावा-

दऽविरोधं बादरायणः ॥ ७ ॥

पदार्थः—(बादरायणः) व्यास जी स्वयं कहते हैं कि (अविरोधम्) जैमिनि और औडुलोमि से हम को विरोध नहीं । क्यों कि (एवम्) ऐसे (उपन्यासात्) ऐश्वर्य के उपन्यास से (अपि) भी (पूर्वभावात्) ऐश्वर्य से पूर्व ही सब बन्धनों के छूटने रूप भाव से विरोध नहीं है ॥

मुक्त पुरुष शरीरादि बन्धनों से पूर्व मुक्त होकर तब ब्रह्मानन्द=परमात्मैश्वर्य को अपने चेतन स्वरूप से भोगता है । इस लिये हम को अन्याचार्यों से विरोध नहीं । यह व्यास जी का अपना मत भी है ॥ ३ ॥

प्रश्न—ऐश्वर्य उपस्थित कहां से कैसे हो सकते हैं, जब कि चेतनमात्र शेष है ? उत्तर—

५३९-संकल्पादेव तु तच्छ्रुतेः ॥ ८ ॥

पदार्थः—(संकल्पात्) संकल्पमात्र से (एव) ही (तु) ती होते हैं (तच्छ्रुतेः) इस बात में श्रुतिप्रमाण से ॥

स यदि पितृलोककामोभवति, संकल्पादेवास्य

पितरः समुत्तिष्ठन्ति ॥ छां० ८ । २ । १ ॥

यह यदि पितृलोक की कामना करता है ती संकल्प से ही इस को पितर उपस्थित हो जाते हैं ॥ इत्यादि वचनों से पाया जाता है कि अन्य साधनों के बिना ही मुक्त पुरुष के संकल्प मात्र से सब कुछ हो जाता है ॥८॥

५४०-अतएव आनन्याधिपतिः ॥ ९ ॥

पदार्थः—(अतएव) इस संकल्पमात्र के बल से ही (अनन्याधिपतिः) स्वतन्त्र स्वामी हो जाता है ॥

अन्य कोई उस पर आधिपत्य नहीं रखता । स्वाराज्य सिद्धि हो जाती है ॥९॥

५४१-अभावं बादरिराह ह्येवम् ॥ १० ॥

पदार्थः—(एवम्) इस प्रकार (हि) ही (बादरिः) बादरि मुनि (अभावम्) मुक्ति में अन्य साधनों के अभाव को (आह) कहते हैं ॥१०॥ तथा—

५४२-भावं जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥ ११ ॥

पदार्थः—(जैमिनिः) जैमिनि मुनि (भावम्) संकल्प मात्र के भाव को कहते हैं । (विकल्पामननात्) संकल्प विकल्पों के आमनन से ॥

यदि पितृलोक की कामना करे, इत्यादि में यदि लगाया है, यदि न कामना करे, तब कुछ नहीं । इस प्रकार के विकल्प से जैमिनि जी कहते हैं कि संकल्पमात्र के बल का भाव रहता है ॥ ११ ॥

५४३-द्वादशाहवदुभयविधं वादरायणोऽतः ॥ १२ ॥

पदार्थः—(वादरायणः) स्वयं व्यास जी कहते हैं कि (अतः) इस दोनों प्रकार की उक्ति से (उभयविधम्) दोनों प्रकारों को हम जानते हैं (द्वादशाहवत्) जैसे 'द्वादशाह' नाम की इष्टि को 'सत्र' भी कहते हैं, और 'अहीन' भी ॥

इसी प्रकार भौतिक मानसिक संकल्पादि का अभाव और शुद्ध चेतन आत्मा के संकल्पादि का भाव, दोनों ही माननीय हैं ॥ १२ ॥

५४४-तन्त्रभावे सन्ध्यवदुपपत्तेः ॥ १३ ॥

पदार्थः—(तन्त्रभावे) भौतिक शरीर के न रहते हुवे (सन्ध्यवत्) जाग्रत् और सुषुप्ति की सन्धि=सम्भावस्था के समान (उपपत्तेः) उपपन्न=सिद्ध होने से—॥ १३ ॥ और—

५४५-भावे जाग्रद्वत् ॥ १४ ॥

पदार्थः—(भावे) सांकल्पिक शरीरों के होने=भाव में (जाग्रद्वत्) जाग्रत् अवस्था के समान उपपन्न होने से ॥ १४ ॥

५४६-प्रदीपवदावेशस्तथाहि दर्शयति ॥ १५ ॥

पदार्थः—(प्रदीपवत्) दीपक के समान (आवेशः) अन्य शरीरों में आवेश कर सकता है (हि) क्योंकि (तथा) इसी प्रकार का (दर्शयति) योगबल वा मेस्मेरिज्म भी दिखलाता है ॥ १५ ॥

प्रश्नः—समाधि और सुषुप्ति से मुक्ति में क्या अन्तर है ? उत्तर—

५४७-स्वाप्यवसंपत्तयोरन्तरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ १६ ॥

पदार्थः—(स्वाध्ययसंपत्त्योः) सुषुप्ति और योगसम्पत्ति इन दोनों में से (अन्यतरापेक्षम्) किसी एक की अपेक्षा से (आविवक्षितम्) प्रकट ऐश्वर्य (हि) निश्चय है ॥

मुक्त पुरुष का ऐश्वर्य स्वाध्यय=सुषुप्ति और संपत्ति=योगैश्वर्य की अपेक्षा निराला प्रत्यक्ष है । क्योंकि सुषुप्ति में आनन्द का भोग नहीं, समाधि में यत्न करने तक सिद्धि है, मुक्त पुरुष का ऐश्वर्य केवल संकल्पमात्र से निरुद्ध है ॥१६॥

प्रश्नः—तौ क्या मुक्त पुरुष को परमेश्वर की बराबरी प्राप्त हो जाती है ?
उत्तर—नहीं, क्योंकि—

५४८—जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वाच्च ॥१७॥

पदार्थः—(जगद्व्यापारवर्जम्) जगत की उत्पत्ति का व्यापार छोड़ कर अन्य सामर्थ्य सब होता है । क्योंकि (प्रकरणात्) प्रकरण से (च) और (असंनिहितत्वात्) संनिधान=व्यापकता न होने से ॥

मुक्तपुरुष के प्रकरण में जगदुत्पत्ति स्थिति प्रलय करने का सामर्थ्य नहीं कहा, तथा जैसे परमात्मा जगत के उपादान में सर्वत्र एकरस संनिहित व्यापक है, वैसे मुक्त पुरुष व्यापक या संनिहित नहीं, इस लिये मुक्त जीव को यह अधिकार नहीं मिलता ॥ १७ ॥

५४९—प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्योक्तेः ॥१८॥

पदार्थः—(चेत्) यदि (इति) ऐसा कहो कि (प्रत्यक्षोपदेशात्) स्पष्ट उपदेश से [पाया जाता है कि जगद्व्यापार भी मुक्त पुरुष कर सकता है] सो (न) नहीं, (आधिकारिकमण्डलस्योक्तेः) अधिकारिमण्डलस्य ऐश्वर्य का कथन होने से ॥

स्वाराज्यप्राप्ति का वात्पर्थ ईश्वरभूत अधिकार जितने मण्डलों का मुक्त को प्राप्त होता है, उतने पर ही उस को स्वाराज्य मिलता है । अनन्त नहीं ॥ १८ ॥ तथा च—

५५०—विकारावर्त्ति च तथाहि स्थितिमाह ॥ १९ ॥

पदार्थः—मुक्तपुरुष का ऐश्वर्य (विकारावर्त्ति) विकार से बदलने वाला (च) भी है [परमेश्वर का ऐश्वर्य बदलने वाला नहीं] (तथाहि) इसी प्रकार की (स्थितिम्) दशा को (आह) शास्त्र कहता है ॥

स यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसंपदते ॥ छां० ८।१।१॥

केवल अपनी मुक्ति की आयु (अवधि) पर्यन्त ब्रह्मलोक को पाता है, अवधि के पश्चात् नहीं । इस से भी मुक्त पुरुष का ऐश्वर्य परमात्मा के बराबर नहीं, विकारी=परिणामी है, नित्य नहीं ॥ १९ ॥ तथा—

५५१-दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने ॥ २० ॥

पदार्थः—(च) और (प्रत्यक्षानुमाने) प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों (एवम्) इसी बात को (दर्शयतः) स्पष्ट करते हैं कि—
मुक्ति विकार से बदलने वाली है ॥ २० ॥

५५२-भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ॥ २१ ॥

पदार्थः—(भोगमात्रसाम्यलिङ्गात्) केवल आनन्दोपभोग में समता के लिङ्ग से (च) भी ॥

मुक्त पुरुष का आनन्दभोग ही ईश्वर के समान है, अन्य बातें समान नहीं ॥ २१ ॥

५५३-अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ २२ ॥

पदार्थः—(शब्दात्) शब्दप्रमाण से (अनावृत्तिः) बहु पुरुषों की सी आवृत्ति=चक्रअसंख्य नहीं होता ॥

अर्थात् विकारावृत्ति होने पर भी अनावृत्ति की शास्त्र कहता है । इस से बहु पुरुषों की आवृत्ति से मुक्तों की आवृत्ति विलक्षण जानो, समान आवृत्ति नहीं । दो बार पाठ अध्याय, पाद और ग्रन्थसमाप्ति सूचनार्थ है ॥ २२ ॥

इति श्री तुलसीरामस्वामिकृते
वेदान्तदर्शनभाषानुवादयुते भाष्ये
चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थः पादः

॥ ४ ॥

चतुर्थाध्यायः समाप्तः

॥ ४ ॥

समाप्तं चेदं वेदान्तदर्शनम्

इति

पांच दर्शनों का भाष्य

प्रियपाठक ! आर्यावर्त्त के भूषण ऋषि मुनियों ने अपने दीर्घकालीन तप और अनुभव के द्वारा पवित्र देववाणी में जिन अमूल्य रत्नों का सङ्गठन किया था, यद्यपि वे अभी तक उस देववाणी की गम्भीर गुहा में यथाक्रम और यथास्थान रक्खे हुवे हैं तथापि ऐसे मनुष्यों के अभाव से जो विचार का दीपक और परिश्रम का कुदाल हाथ में लेकर उन की वहां से निकालें, सर्वसाधारण जन उन की देदीप्यमान ज्योति से वञ्चित हैं । इस सर्वसाधारण तक उन रत्नों का प्रकाश पहुंचाने के लिये यह शुभारम्भ किया है । सरल हिन्दी भाषा में अनुवाद और व्याख्या करके विद्वारसिक पाठकों की सेवा में समर्पित किया है । इसमें प्रथम सूत्र का सरलपदार्थ, पुनः उस का व्याख्यान किया गया है । आशा है कि इस अनुवाद के द्वारा सूत्रकार और भाष्यकारों का आशय समझने में पाठकों को बहुत कुछ सहायता मिलेगी ॥

१-न्यायदर्शन बढिया कागज ॥=)

साधारण कागज ॥) जिल्द का -) अधिक

२-योगदर्शन भाषानुवाद, मूल्य ॥)

३-सांख्यदर्शन भाषानुवाद, मूल्य १)

४-वैशेषिकदर्शन भाषानुवाद, मूल्य ॥=)

५-वेदान्तदर्शन भाष्य मूल्य १)

पांचों दर्शनों की एक पुष्ट जिल्द ३॥-)

गीता-भाष्य मूल्य ॥=) सजिल्द ॥-)

पता-पं० तुलसीराम स्वामी, मेरठ

वैदान्तसूत्राणाम् अकारादिवर्णानुक्रमसूचीपत्रम्

२८० अकरणत्वाच्च न०
 ७३ अक्षरमस्वरान्तघृतेः
 ३८२ अक्षरधियान्त्वबरो०
 ४८३ अग्निहोत्रादि तु तत्का ॥
 २८५ अग्न्यादिगतिश्रुतेरि०
 ४१४ अङ्गावयवहास्तु न शा०
 १५९ अङ्गित्यानुपपत्तिश्च
 ४२० अङ्गेयं यथाश्रयभावाः
 ४२६ अचलत्वं चापेक्ष
 २७६ अशक्यत्वं
 २८२ अणुश्च
 ९२ अतएव च नित्यत्वम्
 ४९८ अतएव च सर्वाण्यनु०
 ४५० अतएव चाद्रीन्धना०
 (५४२) ५४० अतएव चानन्याधि०
 ३३६ अतएव चोपमा सूर्य०
 ५८ अतएव न देवता भूतं च
 २३ अतएव प्राणः
 ३२६ अतः प्रयोधीऽस्मात्
 ५१६ अतश्चायनेऽपि दक्षिणे
 ४६४ अतस्त्वितरङ्ग्या०
 ४०५ अतिदेष्टव्यं
 ३४४ अतोऽनन्तेन तथा हि लि०
 ४९४ अतोऽन्यापि ह्ये०
 ४० अत्रा चराचरग्रहणात्
 १ अथातोऽत्रज्ञिज्ञासा
 ५२ अदृश्यत्वादिगुणको०
 २६७ अदृष्टाऽनियमात्

१५६ अधिकस्तु भेदनिर्देशात् .
 ४३३ अधिकोपदेशास्तु दाद०
 २१० अधिष्ठानानुपपत्तिश्च
 ४३७ अप्ययनमात्रवतः
 ४६० अनभिभवश्च दर्शयति
 ४८ अनवस्थितैरसम्भवा०
 ४९२ अनारब्धकार्ये एव०
 ४७५ अनाविष्टकुर्वन्त०
 (५५५) ५५३ अनावृत्तिः शब्दादना०
 ३९० अनियमः सर्वासास०
 ३०३ अनिष्टादिकारिणा०
 ८५ अनुकृतेस्तस्य च
 २६४ अनुष्ठापपरिहारी०
 ३४ अनुपपत्तेस्तु न०
 ४०९ अनुबन्धादिभ्यः प्र०
 ६१ अनुसृष्टेर्बाधैः
 १९६ अनुसृष्टेश्च
 ४४४ अनुष्ठेयं बाधराय०
 ३५५ अनेन सर्वगतत्वमा०
 ४४ अन्तर उपपत्तिः
 ४६१ अन्तरा चापि तु त०
 ३९४ अन्तरा भूतप्रास०
 २३१ अन्तरा विज्ञानस०
 ४९ अन्तर्याम्यधिदेवा०
 २१२ अन्तवस्त्वमसर्वज्ञता वा
 २० अन्तस्तद्गुणोपदेशात्
 २०७ अन्त्यावस्थितेश्चो०
 १७६ अन्यत्राभावाच्च०

३६५ अन्यथात्वं शब्दा०
 १८० अन्यथानुमितौ च श्र०
 ७५ अन्यभावव्यावृत्तेश्च
 ३९५ अन्यथा भेदानुपपत्ति०
 १२४ अन्यार्थन्तु कैमिनि०
 ८३ अन्यार्थश्च परामर्शः
 ३१५ अन्याधिष्ठितेषु यू०
 ३७६ अन्वयादिति चेत्स्या०
 १८८ अपरिसहाजान्त्य०
 ३०६ अपि च सप्त
 २६९ अपि च समर्थे
 ४५५ अपि च समर्थे
 ८६ अपि च समर्थे
 ४६९ अपि च समर्थे
 ३४२ अपि च संराधने प्र०
 ३३९ अपि चैवमेके
 १४२ अपीती तद्वत्प्रसंग०
 (५३२) ५३९ अपतीकालम्ब०
 ४०४ अवाधाच्च
 (५४३) ५४९ अभावं वादरिराह०
 १३० अभिधीपदेशात्
 १३९ अभिमानिव्यपदेश०
 ६० अभिव्यक्तेरित्याश्रयः
 २६८ अभिसन्ध्यादिष्व०
 १७७ अस्युपगमेऽप्यर्था०
 ३३७ अम्बुवद्ग्रहणात् न०
 ३३२ अरूपवदेव हि त०
 ५१८ अर्चिरादिना तत्प्रथितेः
 ३८ अर्भकौकस्त्यात्तदव्य०

८४ अल्पश्रुतेरिति चेत्तदु०
 २४० अवस्थितिविशेष्यादिति०
 १२८ अवस्थितेरिति काश०
 (५३७) ५३५ अविभागेन दृष्टत्वात्
 ५१२ अविभागेवचनात्
 २३९ अविरोधश्चन्दनवत्
 ३१६ अशुद्धमिति चेन्न शब्दात्
 २५९ अंशोनानाव्यपदेशात्
 १५७ अश्मादिवच्च त०
 २९७ अश्रुतत्वादिति चेन्न०
 १९२ असति प्रतिज्ञोपरो०
 १४९ असदिति चेन्न प्रति०
 १५९ असद्व्यपदेशान्तेति चे०
 २६५ असन्ततेश्चाव्यतिकरः
 २२५ असम्भवस्तु सतो०
 ४३५ असार्वत्रिकी
 २१८ अस्ति तु
 १९ अस्मिन्नस्य च तद्योगं०
 ५०७ अस्यैव चोपपत्तेरुक्त्या०

अथ

२२ आकाशस्यस्मिङ्गात्
 १९५ आकाशे चाविशेषात्
 १०४ आकाशोऽर्थान्तरादिव्यप०
 ४२८ आचारदर्शनात्
 ५२१ आतिवाहिकास्तस्मि०
 १५२ आत्मरुतेः परिणामात्
 ३७५ आत्मशुद्धीतिरिति०
 १६२ आत्मनि चैवं विधि०
 ३७४ आत्मशब्दाच्च

(५३६) ५३४ आत्मा प्रकरणात्

४८० आत्मेति तूपगच्छन्ति०

३९९ आदरादलोपः

४८३ आदित्यादिसतयश्चा०

३९३ आध्यानाय प्रयो०

३९० आनन्दादयः प्रधानस्य

१२ आनन्दमयोऽभ्यासात्

३०१ आनर्थक्यमिति चेत्०

१०० आनुमानिकमप्येके०

२२९ आपः

४८९ आप्रायणात्तत्रापि हि द०

२६६ आभासएव च

६३ आमनन्ति चैनम०

४७० आत्विर्व्यमित्यौलु०

४७८ आवृत्तिरसकदुपदे०

४८४ आसीनः सम्भवात्

३३४ आह च तन्मात्रम्

इ

८१ इतरपरामर्शात्स०

१५५ इतरव्यपदेशाद्वि०

४९१ इतरस्याप्येवमसंज्ञे०

१९० इतरेतरप्रत्ययत्वा०

३७२ इतरे त्वर्थसामर्थ्यात्

१३६ इतरेषां नुपलब्धेः

३९३ इयदाभननात्

ई

७६ ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः

५ ईक्षतेर्नाऽप्यव्यम्

उ

२३५ उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम्

१२७ उत्क्रमिष्यतएवम्भावा०

२१३ उत्पद्यसम्भवात्

८२ उत्तराच्चेदादिभूतत्वं

१९१ उत्तरोत्पादे च पू०

१९८ उवासीनामपि चै०

२७ उपदेशमेदाम्नेति चे०

१७१ उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च

३५३ उपपत्तेश्च

३८९ उपपन्नस्तत्त्वत्वा०

४६७ उपपूर्वमपि त्वेके०

४७१ उपमर्दश्च

२५१ उपलब्धिवदनिय०

१५८ उपसंहारदर्शना०

३६४ उपसंहारोऽर्थांसे०

४०० उपस्थितेस्तद्द०

२५१ उपादानात्

१८७ उभयथा च दोषा०

१९४ उभयथा च दोषा०

१८३ उभयथापि न कर्मा०

३४५ उभयव्यपदेशात्सहि०

५२२ उभयव्यामोहात्तत्सिद्धेः

ऊ

४४२ ऊर्ध्वरेतस्सु च शब्दे हि

ए

४१२ एकआत्मनः शरी०

२२४ एतेन मातरिश्वा व्या०

१३७ एतेन योगः प्रत्युक्तः
 १४६ एतेन शिष्टापत्तिः
 १३४ एतेन सर्वं व्याख्याताः
 (५४०) ५३८ एवमुपपन्न्यासात्पू०
 ६०१ इवञ्चात्मज्ञात्स्वरूपं
 ४७७ एवं मुक्तिफलानियमस्तः

ऐ

४७६ ऐहिकमप्रलुते प्रति०

क

२४९ कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्
 ३५ कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च
 २११ करणवच्चन्न भो०
 १०२ कम्पनात्
 ११६ कल्पनोपदेशाच्च मत्त्वा०
 ४४० कामकारेण चैके
 १८ कामाच्च नानुमाना०
 ३९८ कामादीतरन्न तत्र चा०
 ४१९ काम्यास्तु यथाकामं०
 १२० कारणत्वेन चाकाशा०
 ३७७ कार्याख्यानादपूर्वम्
 ५३७ कार्यात्यये तदध्यक्षेण स०
 ५२४ कार्यं वादरिष्य ग०
 २५८ कृतप्रयत्नापेक्ष०
 १६० कृत्स्नप्रवृत्तिर्निर०
 ४७३ कृत्स्नभावान्तु गृहि०
 २९९ कृतात्ययेऽनुश्रय०
 २०२ क्षणिकत्वाच्च
 ९८ क्षत्रियत्यागगतिश्च

ग

७८ गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं०
 १० गतिसामान्यात्
 ३८८ गतेरर्थवत्त्वमुभ०
 ४२३ गुणसाधारण्यश्रुते०
 २४१ गुणाद्वा लोकवत्
 ४२ गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि०
 ६ गौणञ्चेन्नात्मशब्दात्
 २१९ गौण्यसम्भवात्
 २७१ गौण्यसम्भवात्

च

२७९ चक्षुरादिवस्तु तत्त्व०
 ११४ चमसवद्गविशेषात्
 ३०० चरणादिति चेन्नोपे०
 २३२ चराचरव्यपाम्रय०
 (५३९) ५३७ चितितन्मात्रेण तदात्म०

दृ

३६७ दृन्दत उभयात्रिरोधात्
 २५ दृन्दोऽभिधानात्तेति चे०

ज

१२२ जगद्वाचित्वात्
 (५५०) ५४८ जगद्वापावरज्जं प्रक०
 २ जन्माद्यस्य यतः
 ३१ जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेतिचेन्नो०
 १२३ जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेतिचेत्त०
 २४ ज्योतिश्चरणाभिधानात्
 १०३ ज्योतिर्दर्शनात्
 २८३ ज्योतिराद्यधिष्ठा०
 ११५ ज्योतिरुपक्रमात्तु त०
 ९५ ज्योतिरपि भावाच्च

११९ ज्योतिषैकेवामसत्यन्ने

११० क्षीयत्वावचनाच्च

२३४ क्षीयतएव

त

२८६ तद्विन्द्याणि तद्वधप०

४२९ तच्छ्रुतेः

५२० तद्वितीजधि वरुणः सम्ब०

४ तत्तु सत्तन्वयात्

२३३ तत्पूर्वकत्वाद्वाचः

२३२ तत्प्राक् श्रुतेश्च

३०९ तत्रापि च तद्व्यापारा०

२४३ तथा च दर्शयति

४४९ तथा चैकवाक्यतोप०

३५४ तथान्यप्रतिषेधात्

२३० तथा प्राणाः

४९० तदधिगमउत्तरपू०

१०९ तदधीनत्वादर्थवत्

१४८ तदन्यत्वमारम्भण०

२९२ तदन्तरप्रतिपत्ती रंह०

१०० तदङ्गभावनिर्द्धारणे च प्र०

३२५ तदङ्गभावोनाडीषु त०

३२९ तदभिध्यानादेव तु०

३४१ तदङ्गकमाह हि

५०४ तदापीतेः संसारव्य०

८९ तदुपर्यपि बादरायणः०

५१३ तदोकीयज्वलनं तत्प्र०

२४५ तद्गुणसारत्वात्तु०

४६५ तद्भूतस्य तु नास्तद्भा०

४३१ तद्वितीविधानात्

१४ तद्वैतुष्यपदेशाच्च

४०१ तन्निर्द्धारणानियमस्त०

७ तन्निष्ठस्य भोक्षोपदेशात्

४९९ तन्मनः प्राणउत्तरात्

(५४६) ५४४ तन्वभावे सन्ध्यवदुपपत्तिः

१४५ तच्छीजप्रतिष्ठानादप्य०

२८५ तस्य च नित्यत्वात्

५११ तानि परे तथा ह्याह

११२ त्रयाणामेव चैवमुप०

२९३ व्यात्मकत्वात्तु भूय०

४३४ तुल्यन्तु दर्शनम्

३१२ तृतीयशब्दावरो०

२२६ तेजोऽतस्तथा ह्याह

द

३११ दर्शनाच्च

३१९ दर्शनाच्च

४०७ दर्शनाच्च

४२५ दर्शनाच्च

(५३०) ५२९ दर्शनाच्च

(५५३) ५५१ दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षा०

३६३ दर्शयति च

३८१ दर्शयति च

३३५ दर्शयति चाथो०

७७ दहर उत्तरेभ्यः

१४० दृश्यते तु

१५९ देवादिवदपि लो०

३२४ देहयोगाद्वा सोऽपि

(५४५) ५४३ द्वादशाहवदुभय०

६४ द्युम्वाद्यायतनं स्वश०

घ

३५८ धर्मं जैमिनिरतएव
७२ धर्मोपपत्तिरन
७९ धृतेश्च सहिष्णोऽस्य०
४८५ ध्यानाद्य

न

१६९ न कर्मोविभागादिति चे०
२१४ न च कर्तुः करणम्
(५३१) ५३० न च कार्यं प्रतिपत्तयमिसन्धिः
२०६ न च पदयोयादप्यविरो०
५० न च समाप्तमत्तद्वर्मा०
४६६ न आधिकारिकमपि०
१४१ न तु द्रष्टान्तभावात्
३०९ न दृतीये तथोपलब्धेः
४८१ न प्रतीके न हि सः
१६६ न प्रयोजनवत्त्वात्
२०१ न भावोऽनुपलब्धेः
३३० न भेदादिति चेन्न
२९ न वक्तुरात्मोपदेशादि०
४२४ न वा तत्सहभावाऽश्रुतेः
३६६ न वा प्रकरणभेदात्०
२७८ न वायुक्रिये पृथ०
३८० न वा विशेषात्
२१९ न विषयऽश्रुतेः
१३८ न विलक्षणत्वादस्य०
४१० न सामान्यादप्युप०
११७ न सङ्ग्रहोपसङ्ग्रहा०
३२९ न स्थानतोऽपि पर०
२३७ नाणुरतच्छ्रुतेरि०

३१४ नातिचिरेण विशेषात्
२३३ नात्माऽश्रुतेर्नित्य०
४१७ नाना शब्दादिभेदात्
६६ नानुमानमतच्छब्दात्
१९९ नाभाव उपलब्धेः
४३८ नाविशेषात्
१९७ नासतोदृष्टत्वात्
४३२ नियमाच्च
३२० निर्मातारक्षैके पु०
५१५ निश्चि नेति चेन्न सन्ध्य०
१८५ नित्यमेव च भावात्
२४८ नित्योपलब्ध्यनुप०
१६ नेतरोऽनुपपत्तेः
५०२ नैकस्मिन् दर्शयतोहि
२०४ नैकस्मिन्सम्भवात्
५०६ नोपसर्द्धानातः

प

२८१ पञ्चवृत्तिर्मेनोषद्रूप्यप०
१०६ पत्यादिशब्देभ्यः
२०८ पत्युरवाप्तस्यैवात्
१५३ पटवच्च
१७४ पयोऽम्बुनोऽश्चेन्नत्रापि
३४९ परमतः सेतून्मान०
५२९ परं जैमिनिर्मुक्त्यत्वात्
२५७ परात्तु तच्छ्रुतेः
३२३ पराभिध्यानात्तु ति०
४४३ परामर्शं जैमिनिरची०
४११ परेण च शब्दस्य वता०
४४८ पारिप्लवायां इति चे०

१७८ पुरुषाश्नवदिति चेत्त०
 ४२६ पुरुषार्थोऽतः शब्दा०
 ३८३ पुरुषविद्यायान्विव०
 २४७ पुंस्त्वादिवत्त्वस्य चत्तो०
 ३४७ पूर्ववद्वा
 ४०४ पूर्वविकल्पः प्रक०
 ३५९ पूर्वन्तु बादरायणो हे०
 १४४ पृथगुपदेशात्
 २२८ पृथिव्यधिकाररूप०
 ६९ प्रकरणात्
 ४१ प्रकरणाच्च
 (३३६) ३३३ प्रकाशवद्भाववैयर्थ्यात्
 ३४३ प्रकाशादिवद्भाववैशे०
 २६२ प्रकाशादिवद्भावं परः
 ३४६ प्रकाशाश्रयवद्भावेन
 १२९ प्रकृतिश्च प्रतिज्ञाद्व०
 ३४० प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रति०
 १२६ प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गना०
 २२२ प्रतिज्ञाऽहानिरुपपत्ति०
 ३४८ प्रतिषेधाच्च
 ५०८ प्रतिषेधादिति चे०
 १९३ प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिस०
 (५४१) ५४९ प्रत्यक्षोपदेशादिति चे०
 २९६ प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न०
 ४०२ प्रदानवदेव तदुक्तम्
 (५४८) ५४६ प्रदीपवदावेशः
 २६९ प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात्
 १७३ प्रवृत्तेश्च
 ८० प्रसिद्धेश्च

२९७ प्राणगतेश्च
 ६७ प्राणभृच्च
 २८४ प्राणवता शब्दात्
 २८ प्राणस्तथानुगमात्
 ११८ प्राणादयोवाक्यशेषात्
 ३७१ प्रियशिरस्त्वाद्यप्रा०
 फ
 ३५६ फलमत उपपत्तेः
 ल
 ४६८ बहिस्तूभयथापि स्मृ०
 ३५१ बुद्ध्यर्थः पादवत्
 ४८२ ब्रह्मद्वष्टिकत्कर्णात्
 (५३८) ५३६ ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्या०
 भ
 २९८ भाक्तं वानात्मविश्वात्तथा०
 (५४४) ५४२ भावं जैमिनिर्विकल्पा०
 ९६ भावन्तु बादरायणो०
 ४४७ भावशब्दाच्च
 १४९ भावे चोपलब्धेः
 (५४७) ५४५ भावे जायहृत्
 २६ भूतादिपादोपपत्तेश्चैवम्
 ५०१ भूतेषु तच्छ्रुतेः
 ७१ भूमा संप्रादादध्युपदे०
 ४१६ भूम्नः क्रतुवत्त्वयाय०
 ६८ भेदव्यपदेशात्
 १७ भेदव्यपदेशाच्च
 २१ भेदव्यपदेशाच्चान्यः
 २८७ भेदश्रुतेः

३६१ भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि
१४७ भोत्क्रापतेरविभागः
(५५४) ५५२ भोगमात्रस्याभ्यलिङ्गाच्च
४९६ भोगेन त्वितरे क्षपयि०

म

९४ मध्वादिष्वसम्भवादन०
१८२ महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरि०

११३ महद्ब्रह्म
२०७ मन्त्रवर्णाच्च
४१५ मन्त्रवद्वाऽविरोधः
१५ मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते
३२१ मायानात्रन्तु कात्स्न्ये०
२९० सांसादि भौसं यथा शब्द०
(५३५) ५३३ मुक्तःप्रतिज्ञानात्
६५ मुक्तोपलब्ध्यव्यपदेशात्
३२८ मुग्धेऽहंसंपत्तिः परि०
४७४ मौनवदितरेषामं०

य

४८८ यत्रैकाग्रता तत्रावि०
२५६ यथा च तक्षोभयथा
१५४ यथा च प्राणादिः
४९५ यदेव विद्ययेति हि
३९१ यावदधिकारमव०
५४६ यावदात्मभावित्वाच्च०
२२३ यावद्विकारन्तु विभा०
१५० युक्तः शब्दान्तराच्च
५१७ योगिनः प्रति च स्मर्यते स्मार्ते०
१३३ योनिश्च हि गीयते
३१८ योनिः शरीरम्

र

१७२ रचनानुपपत्तिश्चनानुत्पत्तयम्
५१४ रश्मयनुसारी
१८६ रूपादिमत्त्वाद् विपर्यय०
५४ रूपोपन्यासाच्च
३१७ रेतःसिग्योगोऽय

ल

४०३ लिङ्गभूयस्त्वात्तद्वि बली०
४७८ लिङ्गाच्च
१६७ लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्

व

१११ वदतीति चेन्न प्रा०
१२५ वाक्यान्वयात्
४९७ वाङ्मनसि दर्शनाच्चब्दाच्च
५१९ वायुमब्दादविशेषवि०
४१८ विकल्पोविशिष्टफलत्वात्
१६५ विकरणत्वात्तेति चे०
१३ विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्रा०
(५५२) ५५० विकारावर्ति च त०
२१५ विज्ञानादिभावे वा०
३०८ विद्याकर्मणोरिति तु०
४०६ विद्यैव तु निर्होरणा०
४४५ विधिर्वा धारणवत्
२३० विपर्ययेण तु क्रमोऽत०
२१६ विप्रतिषेधाच्च
१८१ विप्रतिषेधाच्चासमज्जसम्
४३६ विभागः शतवत्
९० विरोधः कर्मणीति चे०

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च
 ४३३) ५३२ विशेषञ्च दर्शयति
 विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां
 विशेषणाच्च
 ४३ विशेषणानुग्रहश्च
 ४४ विशेषितत्वाच्च
 ४५ विहारोपदेशात्
 ४६ विहितत्वाच्चाश्रमकं
 ४७ वृद्धिहासभाक्त्वमं
 ४८ विधाद्यर्थभेदात्
 ४९ वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतिः
 ५० वैधर्म्याच्च न स्वप्नां
 ५१ वैलक्षण्ययाच्च
 ५२ वैशेष्यात्तु तद्वा
 ५३ वैश्वानरः साधारणं
 ५४ वैषम्यनैर्घृण्ये न सा
 ५५ व्यतिरेकस्तद्भावभां
 ५६ व्यतिरेकानवस्थिते
 ५७ व्यतिरेकोगन्धवत्
 ५८ व्यतिहारोविशिष्यन्ति
 ५९ व्यपदेशाच्च क्रिया
 ६० व्याप्तिश्च समञ्जसम्
 श
 ५४ शक्तिविपर्ययात्
 ५५ शब्दइति चेन्नातः प्र
 ५६ शब्दश्चातीकामकारे
 ५७ शब्दविशेषात्
 ५८ शब्दाच्च
 ५९ शब्दादेव प्रमितः
 ६० शब्दादिभ्योऽन्तः प्र

४५२ शब्दमाद्युपेतः स्यात्
 ५१ शरीरश्चोभयेऽपि हि
 ३० शास्त्रद्वेष्या तूपदेशो
 ३१ शास्त्रयोनित्वात्
 ४२१ शिष्टेश्च
 ८७ शुगस्य तदनादरश्रवणात्
 ४२७ शेषत्वात्पुरुषार्थत्वात्
 १०१ श्रवणाध्ययनार्थे
 ११ श्रुतत्वाच्च
 ३५७ श्रुतत्वाच्च
 ४७१ श्रुतेश्च
 १६१ श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्
 ४७ श्रुतोपनिषत्कगत्य
 ४८० श्रुत्यादिबलोपस्थाच्च
 २७७ श्रद्धेश्च

स

३२७ सएव तु कर्मानु
 (५४१) ५३८ सङ्कल्पादेव तु तच्छ्रुतेः
 ३६७ सन्ज्ञातश्चेत्तदुक्तम्
 २८८ सङ्ज्ञाभूतिर्लुप्तिस्तु
 १५० सत्त्वाच्चावरस्य
 ३१८ सन्ध्ये कृष्टिराह हि
 २७४ सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च
 ४३० समन्वारम्भणात्
 १८४ समवायाम्युपगमाच्च
 १२१ समाकर्षात्
 २५५ समाध्यभावाच्च
 ३७८ समान एवध्याभेदात्
 ८३ समाननामरूपत्वात्
 ५०३ समाना चास्त्युपक्रम
 ४२२ समाहारात्

१८९ समुदायसम्पदहे०
 ६२ सम्पत्तेरिति जैमि०
 ५३२ (५३४) सम्पद्याविर्भावः स्वे०
 ३७९ सम्बन्धादेवमन्य०
 २०९ सम्बन्धानुपपत्तेश्च
 ३८२ सम्भृतिद्युव्याप्यपि०
 ३९ सम्भोगप्राप्तिरिति०
 ३२ सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्
 २०३ सर्वथानुपपत्तेश्च
 ४५९ सर्वथाऽपि तत्त्वोभ०
 १७१ सर्वधर्मोपपत्तेश्च
 ३६० सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोद०
 ४५३ सर्वान्नानुत्तिष्ठ प्रा०
 ४५१ सर्वापेक्षा च यज्ञा०
 ३६९ सर्वाभिदादन्यत्रेते
 १६४ सर्वोपेता च तद्०
 ३०४ संयमने त्वनभूयेतर०
 ९९ संस्कारपरामर्शात्०
 ४५८ सहकारित्वेन च
 ४७२ सहकार्यन्तरविधिः प०
 १३१ साक्षाद्बोभयाञ्चा०
 ५९ साक्षादप्यविरोधं०
 ७४ सा च प्रशासनात्
 ३१३ साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः
 ३५० सामान्यात्तु
 ५२६ खानीप्यात्तु तद्व्ययपदेशः
 ३८६ साम्प्रदाये तर्तव्या०
 ३०२ सुकृतदुष्कृते एवेति०
 ४६ सुखविशिष्टाभिधाना०
 १०५ सुषुप्त्युत्क्रान्त्यो०
 १०८ सूक्ष्मन्तु तदर्हत्वात्
 ५०५ सूक्ष्मं प्रमाणतश्च त०

३२२ सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते०
 ३९७ सैव हि सत्यादयः
 ५८० सोऽप्यन्ते तदुपगमा०
 ४३९ स्तुतयेऽनुमतिर्वा
 ४४६ स्तुतिमात्रमुपादा०
 ५५२ स्थानविशेषात्प्रका०
 ४५ स्थानादिव्यपदेशाच्च
 ७० स्थित्यदनाभ्याच्च
 ५०९ स्पष्टीत्युक्तेषाम्
 २६३ स्मरन्ति च
 ३०५ स्मरन्ति च
 ४८७ स्मरन्ति च
 ५६ स्मर्यमाणमनुमा०
 ५१० स्मर्यते च
 ३१० स्मर्यतेऽपि च लोके
 ३७ स्मृतेश्च
 ५२८ स्मृतेश्च
 १३५ स्मृत्यनवकाशदोष०
 २२१ स्याच्चैकस्य ब्रह्मण्यद्०
 १४४ स्वपक्षदोषाच्च
 १६३ स्वपक्षदोषाच्च
 २३८ स्वशब्दीन्मानाभ्याच्च
 २३६ स्वात्मना चोत्तरयोः
 ३६२ स्वाध्यायस्य तथात्वेन०
 ९ स्वाप्ययात्
 (५४९) ५४७ स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यत
 ४६९ स्वामिनः फलश्रुतेरित्या०
 ह
 २७५ हस्तादयस्तु स्थि०
 ३८५ हानी तूपायनश०
 ८८ हृद्यपेक्षया तु मनुष्याः
 ८ द्वैतत्वावचनाच्च (इति

